BYZANTION

REVUE INTERNATIONALE DES ÉTUDES BYZANTINES

fondée en 1924

par Paul GRAINDOR et Henri GRÉGOIRE

Organe de la Société belge d'Études byzantines

TOME LXX
(2000)

Fascicule 1

VOLUME OFFERT AU PROFESSEUR

Justin MOSSAY

Publié avec l'aide financière du Ministère de l'Éducation, de la Recherche et de la Formation de la Communauté française et de la Fondation Universitaire de Belgique

BRUXELLES
2000

Le Conseil d'Administration de la revue **BYZANTION** offre ce volume à son Président, Monsieur l'abbé **Justin MOSSAY**, Professeur émérite de l'Université Catholique de Louvain, à l'occasion de son quatre-vingtième anniversaire, en guise de remerciements et en signe de reconnaissance pour les longs et loyaux services rendus à la revue, dont il porta pendant de longues années la responsabilité de la rédaction, et lui souhaite à l'occasion *Per multos annos* ou ΕΙΣ ΤΟΝ ΕΤΗ ΠΟΛΛΑ.

NOTE IMPORTANTE

La Rédaction de *Byzantion* demande aux collaborateurs de la revue de respecter ce qui suit :

1° Ne pas dépasser 30 pages imprimées par article, notes et références comprises ; les pages supplémentaires seront facturées aux auteurs.

2° Faire parvenir à la Rédaction une copie imprimée de leurs articles et un exemplaire sur disquette avec mention du système et du programme utilisés, ainsi que les caractères de la police grecque utilisée.

3° Indiquer, lors de la rédaction des notes, les
- NOMS DES AUTEURS (anciens ou modernes) : en petite capitale,
- *Titres* (livres, articles, revues, collections, séries) : en italique (translittérés en caractères latins pour les écritures autres que latine et grecque),
- lieux d'édition, dans la langue de l'article,
- p. = page (S. pour l'allemand, s. pour le grec),
- pp. = pages (SS. pour l'allemand, ss. pour le grec).

4° Utiliser seulement les abréviations autorisées ci-dessous.

ABRÉVIATIONS AUTORISÉES

AASS	*Acta Sanctorum*
AB	*Analecta Bollandiana*
ACO	E. SCHWARTZ, *Acta Conciliorum Oecumenicorum*
AHR	*The American Historical Review*
AJP	*American Journal of Philology*
BHG	*Bibliotheca Hagiographica Graeca*
BF	*Byzantinische Forschungen*
BMGS	*Byzantine and Modern Greek Studies*
B-NJ	*Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher*

Bsl	*Byzantinoslavica*
Byz.	*Byzantion*
BZ	*Byzantinische Zeitschrift*
CA	*Cahiers Archéologiques*
CFHB	*Corpus Fontium Historiae Byzantinae*
CIG	*Corpus Inscriptionum Graecarum*
CIL	*Corpus Inscriptionum Latinarum*
CJ	*Codex Justinianus*
CSEL	*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*
CSHB	*Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*
CTh	*Codex Theodosianus*
DHGE	*Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*
DOP	*Dumbarton Oaks Papers*
DOS	*Dumbarton Oaks Studies*
ΔΧΑΕ	*Δελτίον Χριστιανικῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας*
EEBS	*Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν*
EO	*Echos d'Orient*
FHG	C. MULLER, *Fragmenta Historicorum Graecorum*
GOThR	*Greek Orthodox Theological Review*
GRBS	*Greek, Roman and Byzantine Studies*
JG	I. et P. ZEPOS, *Jus Graecoromanum*, I-VIII, Athènes, 1931.
JHS	*Journal of Hellenic Studies*
JÖB	*Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*
JÖs	*Jahrbuch der Österreichischen byzantinistischen Gesellschaft*
JRA	*Journal of Roman Archaeology*
JRS	*Journal of Roman Studies*
Mansi	J. D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio.*
MGH	*Monumenta Germaniae Historica*
MM	F. MIKLOSICH et J. MULLER, *Acta et diplomata medii aevi,* Vindobonae, 1860-1890.
NE	*Νέος Ἑλληνομνήμων*
OCA	*Orientalia Christiana Analecta*
OCP	*Orientalia Christiana Periodica*
ODB	*The Oxford Dictionary of Byzantium*, Oxford, 1991.
PG	*Patrologia Graeca*
PL	*Patrologia Latina*
PLRE	*The Prosopography of the Later Roman Empire,* Cambridge, I-II, 1971-1980.
PO	*Patrologia Orientalis*
RAC	*Reallexikon für Antike und Christentum*
RE	*Real-Encyclopädie (Pauly- Wissowa)*
REB	*Revue des Études Byzantines*

REG	*Revue des Études Grecques*
RH	*Revue Historique*
RHE	*Revue d'Histoire Ecclésiastique*
ROC	*Revue d'Orient Chrétien*
RSBN	*Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici*
SC	*Sources Chrétiennes*
ST	*Studi e Testi*
Syntagma	G. RALLIS et M. POTLIS, *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων*, I-VI, Athènes, 1852-1859.
TIB	*Tabula Imperii Byzantini*
TM	*Travaux et Mémoires*
VV	*Vizantijskij Vremennink*
WS	*Wiener Studien*
Zbor.	*Zbornik Radova Vizantoloskog Instituta Srpska Akademija Narodna*

Nous serons dans l'obligation de ne pas tenir compte des articles où ces règles élémentaires ne seront pas respectées.

La Rédaction ne retourne pas les articles refusés.

LEXICOGRAPHICAL *ADDENDA* FROM THE HOMILIES OF THE EMPEROR LEO VI

In the course of the critical edition of the Homilies of the Emperor Leo VI (A.D. 886-912), a project which is now nearing its end (1), a considerable number of new words have emerged as well as new forms and meanings of known words. Aside from the intrinsic value of these words for our knowledge of Byzantine language and literature, there is at present further reason to publish a list of them, because the first fascicles of the new, very important dictionary of Byzantine Greek, the *Lexikon zur Byzantinischen Gräzität* (henceforth LBG) have appeared (2). My purpose is on the one hand to present the new material, especially given the fact that necessarily it will be some time before the new edition appears in print (in the *Corpus Christianorum. Series Graeca*), and on the other hand to alert users of the LBG to some *corrigenda* to the fascicles which have already appeared with regard to the Homilies. Moreover, I would like to point out a few cases which could otherwise lead to errors in the future volumes.

Accordingly, this paper consists of two parts. In the first, which concerns letters A-Z, only corrections, additions to and deletions from the LBG are included. With regard to this part it is only fair to say that some of these errors are due to the inadequacy of the printed text of the Homilies (3). The second part concerns letters H-Ω and

(1) See Theodora ANTONOPOULOU, *Towards a Critical Edition of the Homilies of the Emperor Leo VI*, in *The 19th International Conference of Byzantine Studies, Copenhagen, August 1996, II. Communications Abstracts*, Copenhagen, 1996, no. 6423.

(2) E. TRAPP *et al.*, *Lexikon zur Byzantinischen Gräzität, I-III (α-ζωόσοφος) (Österreichische Akademie der Wissenschaften, philos.-hist. Kl., Denkschriften*, 238, 250, 276 / *Veröffentlichungen der Kommission für Byzantinistik*, VI 1-3), Vienna, 1994-1999.

(3) References are made to the main editions of the Homilies : AKAKIOS, hieromonk, *Λέοντος τοῦ σοφοῦ πανυγηρικοὶ* [sic] *λόγοι*, Athens, 1868 (Homilies

is a list of 75 new words as well as 37 new forms and meanings of known words found in the Homilies, which, however, makes no claim to absolute completeness (4).

In the following the system adopted in the LBG is followed with few alterations. An asterisk * denotes words which are not included in LSJ, L or the LBG (the latter for the letters A-Z) (5). An asterisk

3-13, 15-37) ; *PG*, 107, cols. 1-298 (Homilies 1-8, 12, 13, 15, 16, 20, 21, 28, 38) ; H. Delehaye, in *AASS*, Nov. IV (1925), pp. 348-352 (Homily 27) ; A. Vogt - I. Hausherr, *Oraison funèbre de Basile I par son fils Léon VI le Sage* (*Orientalia Christiana Analecta*, 77), Rome, 1932, pp. 38-78 (Homily 14) ; J. Grosdidier de Matons, *Trois études sur Léon VI*, in *TM*, 5 (1973), pp. 181-242, esp. 201-207 (Homily 22) ; F. Halkin, *Douze récits byzantins sur saint Jean Chrysostome* (*Subsidia Hagiographica*, 60), Brussels, 1977, no. X, pp. 488-497 (Homily 41), no. IV, pp. 288-301 (part of Homily 38) ; Theodora Antonopoulou, *The Homilies of the Emperor Leo VI. Prolegomena to a Critical Edition*, (diss.), Oxford, 1995, pp. 319-346 (Homilies 39, 40, 42). References are to the Akakios edition unless otherwise stated. For the numbering of the texts, see Theodora Antonopoulou, *The Homilies of the Emperor Leo VI* (*The Medieval Mediterranean*, 14), Leiden, 1997, pp. 24-26.

(4) Lexica and abbreviations used :
1) LSJ = H.G. Liddell - R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, Oxford, 1940, 9th edition revised by H.S. Jones with the assistance of R. McKenzie.
2) LSJ Suppl. = P.G.W. Glare with the assistance of A.A. Thompson, *H.G. Liddell - R. Scott, Greek-English Lexicon. Revised Supplement*, Oxford, 1996.
3) L = G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, 1961.
4) S = E.A. Sophocles, *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods*, Cambridge, Mass. - Leipzig, 1914, repr. Hildesheim - Zurich - New York 1992.
5) DuC = Ch. Du Cange, *Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis*, Lyon, 1688, with App(endix) I, cols. 3-200, and II, cols. 199-204.
6) Tgl = H. Stephanus *et al.*, *Thesaurus Graecae Linguae*, I-IX, Paris, 1865, repr. Graz, 1954.
7) Dem = D. Demetrakos, *Μέγα λεξικὸν ὅλης τῆς ἑλληνικῆς γλώσσης*, I-IX, Athens, 1954-1958.
8) LBG = as in note 2.

(5) Apart from new words, forms and meanings, the LBG also includes words which are attested only once in LSJ or L. The lexicon's lemmata with a correct reference to the Homilies of Leo VI are the following :
*ἀγαλματοφορία, ἀδιάσχιστος, ἀδιέκβατος, ἀθροίσιμος, αἱρεσιῶτις, *ἀκατάπρηστος, *ἀκενώτως, ἀμορφόω, *ἀναδίδαξις, (*) ἀνάθρεψις, ἀνάρρους, *ἀνεξέτασις, *ἀνεπέραστος, ἀνεπίκρυπτος, *ἀνευλαβῶς, (*) ἀνθέλκυσις, ἀνθοφορία, *ἀνίαμα, *ἀντεπεγείρω, *ἀντιδιαιτάω, *ἀντιδορυφορέω (med.), *ἀντικατατίθημι, *ἀντιληπτήριος, *ἀντιπαραγίνομαι, ἀντιποθέω, *ἀντι-

in parentheses (*) denotes previously unattested grammatical forms or meanings of known words. Given that the LBG does not make refererence to every single attestation of a word, but mainly the early ones (6), I also point to passages from Leo's Homilies not referred to in the LBG, mainly when they constitute the earliest or at least an early attestation of a word, form or meaning. These additions are indicated with a square bracket [at the beginning. Reference is made to those of the Greek lexica used, which contain a given word. Whenever they give a different form or meaning of a specific word, the reference is given in parentheses.

PART I. CORRECTIONS TO LBG A-Z

ἀλλέως, Hom. 7, 38 *delendum* ; read ἄλλως (rightly in *PG*, 141C).

ἅμα, ἐν τῷ, *together*, Hom. 38, *PG*, 292C αὔριον γὰρ ἐν τῷ ἅμα (*PG* wrongly omits ἐν τῷ) ἐσόμεθα. — Tgl.

ἀναγγελίζομαι, Hom. 38, *PG*, 292A : the reference here (in the LBG) must be deleted ; read εὐαγγελιζόμενοι (not ἀναγγελιζόμενοι).

[ἀνάθρεψις, ἡ, Hom. 22, 161 (G. de Matons, 205.1) : add this reference to the one to Hom. 20, 144 (*PG*, 20D).

(*) ἀναπινίζω (not "-ύζω?"), pass., *be revealed*, Hom. 23, 167 γύναιον, ὅτι εὐφυῶς ἀναπινίζεται (Akakios wrongly γύναιος, ... ἀναπηνίζεται) ; ibid., Ἀθηνᾶ εὖ ἀναπινιζομένη (Akakios ἀναπηνιζομένη). It seems that ἀναπινίζομαι is a medieval spelling of the verb ἀναπηνίζομαι = *unwind* (med. LSJ). The only other testimony of the verb in the LBG is again by Leo (*Οἰακιστικὴ ψυχῶν ὑποτύπωσις*, p. 227.1 [act.]), for which the related meaning "*erkennen ?*" is given. The question-mark

στράτευσις, ἀπάγγελμα, ἀπαμβλίσκω, *ἀπεριλήπτως, ἀποδοκιμαστής, ἀποσκόπησις, ἀπόφημος, ᾰσματίζω, (*) ἀσχημονέω (trans.), ἀφέσιμος, βαλαντιοκόπος, *γεννητήριον, *γηροτρόφιον, δαφνηφάγος, δήμιος, διαβασκαίνω, *διαγανόω, *διαινίττομαι, *διακαταβάλλω, διαξηραίνω, διαρτύω, *διαστολίζω, *διαταλαιπωρέω, *διαφληναφέω, *διεκτρέπω, διέκχυσις, *διεξάνυσις, διεξοιδέω (-άω), ἐγκαθιστάω, ἐκμίμησις, ἑλληνόφρων, *ἐξαίτημα, *ἐξαλήθομαι, *ἐξαποστρέφω ἐξέγερσις, ἐξίκω, ἐξιλέωσις, *ἐπαγωγία, (*) ἐπαναχωρητέον, ἐπαυρίζω, *ἐπισπούδαστος, εὐδρομία, εὐκλήματος, *εὐκλήρως, εὐπεριόριστος, ζωοπλαστία.

(6) See LBG, I, "Einführung", no. 9.

should be removed (7), since Leo himself explains the word a few lines below (227.8) : ἐννοεῖν (= *comprehend, realize*).

ἀναρραΐζω, Hom. 9, 69 ἀναρραϊζόντων (Akakios wrongly ἀναραϊζόντων ; repeated in the LBG).

ἀνάστομος, Hom. 15, *PG*, 5C : the reference here must be deleted ; read ἀνὰ στόμα (rightly in Akakios, 113), not ἀνάστομα.

[ἀναψύχωσις, ἡ, *revival*, Hom. 40, Antonopoulou, 327.145 μηδὲ τὴν βλάστην ἡμῶν ἀπογνῶμεν καὶ τὴν οἷον ἀναψύχωσιν : add this reference before the single one in the LBG (Symeon Seth).

[ἀνεπέραστος, Hom. 37, 274 : add this reference to the one to Hom. 22, 161 (G. de Matons, 203.24).

[ἀντικαθιστάω, Hom. 23, 166 : add this reference to the examples quoted in the LBG under "*stattdessen einsetzen*" (before Symeon Metaphrastes).

(*) ἀντινέμω = ἀντινέμομαι, *bestow in return*, Hom. 35, 263 πλουσίως ἀντινέμει τὰ παρ' ἑαυτοῦ. — (med. LSJ, Dem ; LSJ Suppl. adds a 3rd cent. B.C. epigraphic reference, where the verb is "probably active" ; not LBG).

(*) ἀντιτιμάω, *honour a thing instead of another*, Hom. 29, 232 βρῶσιν νηστείας ἀντιτιμήσαντες. — (LSJ).

[ἀπεριλήπτως, Hom. 10, 80 : add this reference to the one to Hom. 6, 32.

[ἀποβιώσιμος, Hom. 24, 184 ... πρὸς ἣν ἄρτι πορείαν ὁ στεφανίτης πεποίητο. Ἀλλ' ὅση τούτῳ καὶ κατὰ τὴν ἀποβιώσιμον πορείαν (Akakios wrongly omits ὁ στεφανίτης ... πορείαν) : add this reference to the single attestation of the word in the LBG, which is again in a text by Leo VI (*Novels*).

ἀποδιαπομπέω, Hom. 38, *PG*, 256B : the reference here must be deleted ; read ἀποδιοπομπήσασθαι of the verb ἀποδιοπομπέομαι (not ἀποδιαπομπήσασθαι).

(7) I find no reason for the question-marks in the explanation of the words ἀκενώτως and ἀνθέλκυσις with regard to Leo's Homilies to be maintained either.

ἀποκαθήλωσις, ἡ, Hom. 3, *PG*, 76A : the reference here must be deleted, since the *PG* title is not in any of the ancient manuscripts of the Homilies ; for the right title see Akakios, 1.

[ἀστραϊκός, Hom. 38, *PG*, 229A τῶν ἀστραϊκῶν (*PG* wrongly ἀστραίκτων) ὡραιοτήτων τὰς ἀνταυγείας : add this reference before the single one in the LBG (Philagathos Kerameus).

(*) ἀσυντέλεστος, *not contributing, without having contributed*, Hom. 35, 264 διὰ τοῦτο παρῆλθεν ἀσυντελέστους ἡμᾶς ἡ ἡμέρα. The author speaks of the present he was not able to bring to the Church of St Sophia. — (LSJ, Tgl, S, Dem ; not LBG). Cf. ἀσυντελής (LSJ I).

(*) αὐρίζω, pass., *be aired*, Hom. 29, 233 αὔραις ... γλυκείαις αὐρίζεται (Akakios wrongly ἀερίζεται). The author compares the soul with a house which is aired with the sweet breeze of virtue. — (LBG with literature).

αὐτοβουλία, ἡ, Hom. 7, *PG*, 145A : the reference here with the meaning "gleicher Wille" should be deleted ; read ταὐτοβουλίαν (not αὐτοβουλίαν), *identity of will* (rightly in Akakios, 40).

[ἀχειμάστως, Hom. 14, 72.25 : add this reference after the ones given by the LBG.

γειτόνευμα, τό, Hom. 24, 184 *delendum* ; read γειτόνημα.

[γλυφίς, ἡ, Hom. 27, 214 : add this reference to those attesting the meaning "Meissel".

(*) διαβομβέω, see below under διεμφοβέω.

(*) διαμνημονεύω, med. = act., *mention*, Hom. 33, 257 ὅπερ ἄνω τοῦ λόγου διεμνημονευσάμην. — (act., pass. LSJ, Tgl, Dem).

[διάρκεια, ἡ, Hom. 37, 279 : add this reference before the other attestations of the meaning "Hinlänglichkeit, Reichlichkeit".

*διαστομόω, see below under διευστομόω.

(*) διαφάνεια, ἡ, *white surface*, Hom. 31, 245 τὸ συνεχὲς τῆς διαφανείας μηδενὸς ἄλλου διατειχίζοντος χρώματος. The author describes the floor of the Church of the monastery of Kauleas and points out that it was laid with white marble slabs which were not interrupted by slabs of any other colour. — (LSJ, L, Tgl, Dem ; not LBG). Cf. τὸ διαφανές = talc (under LSJ διαφανής III).

[διαφίημι, Hom. 16, 121 (*PG*, 92D) : add this reference to the single one given by the LBG (Nicetas Choniates).

διεμφοβέω, Hom. 38, *PG*, 281B *delendum* ; read τὸ τῶν κακούργων κηφήνων ἐκεῖνο σμῆνος διεβόμβει (*PG* wrongly διεμφόβει) τὴν ἑαυτοῦ ματαιότητα. The readings given by the manuscripts are διεμβόβει and διεβόμβει. Given that the context is a comparison which presents John Chrysostom's accusers as male bees sounding their vanity, the root verb is βομβέω. The reading διεμβόβει probably derives from a transposition of the letter μ, rather than pointing to a verb διεμβομβέω (cf. ἐμβομβέω LSJ, L). I suggest that διεβόμβει is the correct reading which points to the verb (*) διαβομβέω, on which see LBG, s.v. (= "ertönen lassen, ausposaunen" ; med. L). The present reference should, therefore, be added to the single attestation of this meaning in the LBG (Anna Comnena).

*διεπέξειμι, *go over in detail*, Hom. 38, *PG*, 281A τὴν περιβόητον ἐκτίθησιν ὁμιλίαν, Πάλιν Ἡρωδιὰς μαίνεται. Διεπεξιὼν (om. *PG*) ἀνάπτει τὴν μῆνιν τούτῳ (*PG* wrongly τοῦτο) τῆς βασιλίδος. — Cf. ἐπέξειμι.

διευστομόω, Hom. 13, *PG*, 192C *delendum* ; read διεστομῶσθαι of the verb *διαστομόω (not διευστομῶσθαι ; rightly in Akakios, 101). — Tgl, Dem, with reference to Aristotle, *Historia animalium*, 635a, ll. 10, 15.

(*) διοικονομέω, med., *handle, dispose*, Hom. 2, *PG*, 69C τὰ δὲ (sc. παιδία) διοικονομῇ φέρειν σοι τὴν εὐφημίαν. - (act., pass. LSJ, L, Tgl, Dem ; not LBG).

διοξύνω, Hom. 8, 61 *delendum* ; read διέξηναν (not διώξυναν ; rightly in *PG*, 189A) of the verb διαξαίνω.

(*) διφρεύω, med., *drive over*, Hom. 41, Halkin, X, 495 ὀχήματι δὲ βασιλικῷ καθάπερ Ἠλίας τῷ πυρίνῳ ἅρματι διφρευόμενος. — (act. LSJ, Tgl, Dem ; not LBG).

δυσέρατος, Hom. 10, 83 *delendum* ; read δυσέρωτος (of δύσερως).

(*) ἐγκαίνια, τά, *dedication to God* of a priest, *ordination*, Hom. 22, 160 (G. de Matons, 201.10) τοῖς ἐγκαινίοις τοῦ ἀρχιερέως συνεορτάζειν. — (LSJ, L, Tgl, DuC, S, Dem).

ἐδεσμός, Hom. 9, 64 *delendum* ; read δεσμοῖς (Akakios wrongly ἐδεσμοῖς).

ἐθελόντως, Hom. 9, 66 : the reference here must be deleted : read ἐθελοντής.

ἐκδάκνω, Hom. 28, *PG*, 29A *delendum* ; read ἐνδακόντος (rightly in Akakios, 220).

(*) ἐνυάλιον, τό, *the trumpet-call*, Hom. 21, 147 (*PG*, 205B) σάλπιγξ τὸ ἐνυάλιον ἀπηχήσασα παρατάξεις ἀνέρρωσεν. — Tgl, Dem (LSJ). Cf. ὁ Ἐνυάλιος.

(*) ἐπιθύμιον, τό, *desire*, Hom. 20, 144 (*PG*, 20B) ἐπιθυμήσαντί σοι ναὸν ἐγείρειν Θεῷ οὐκ ἐγένετο πρὸς πέρας ἐξήκειν (Akakios wrongly ἐξ ἱκανοῦ) τὸ ἐπιθύμιον. — Tgl (adj. LSJ, Dem).

ἐπιφθείρω, Hom. 30, 236 : the reference here must be deleted ; read ἐπισπειρόμενα (Akakios wrongly ἐπιφθειρόμενα).

(*) ἐφηρεμίας = ἐπ' ἠρεμίας = *at rest, without moving*, Hom. 31, 247 ἀηδὼν ληξάσης τῆς ἡμέρας ἐφηρεμίας (Akakios ἐπ' ἠρεμίας) καθίσασα. — Cf. ἐφηρεμέω, *acquiesce*.

PART II. LEXICOGRAPHICAL *ADDENDA* FROM THE HOMILIES OF LEO VI

(*) θανάσιμον, τό, *poison*, Hom. 36, 268 βρώματος πικρίας καὶ θανασίμου γεύεται. — Tgl, Dem (pl. LSJ).

*θεοκινήτως, *moved by God*, Hom. 41, Halkin, X, 493 (τὸν δρόμωνα) αὐτοκινήτως, μᾶλλον δὲ θεοκινήτως ὀξυδρομοῦντα. — Dem.

*ἱερολόγημα, τό, *discourse on sacred things, holy words*, Hom. 12, 96 (*PG*, 164D) ἐπισυνήφθω γὰρ τοῖς προπατορικοῖς ἱερολογήμασι καὶ ἃ ... — Cf. ἱερολογία.

(*) καθιλαρύνω, med., *be glad, rejoice*, Hom. 19, 138 ταῖς τῆς ἀγαλλιάσεως πραείαις (Akakios wrongly παρειαῖς) αὔραις καθιλαρύνομαι. — (act. LSJ [Suda only], L). Cf. καθιλαρεύομαι.

*καθυπατεύω, *throw like consular largess*, Hom. 9, 72 καὶ καθυπατεύων τῷ (Akakios καὶ ... παντὶ [sic]) γένει τὴν σωτηρίαν ; 17, 125 τὸν εἰς πάντας τὴν αὐτοῦ καθυπατεύοντα χάριν. — DuC (Tgl, Dem). Cf. ὑπατεύω (L).

(*) καλός : πρὸς καλοῦ, *for one's good*, Hom. 8, 51 (*PG*, 176D) ἃ μηδετέρῳ μέρει πρὸς καλοῦ (Akakios, *PG* wrongly καλὸν) ὁρᾷ. — *Thesaurus Linguae Graecae*. CD D (1992). Cf. μετὰ καλοῦ (S).

(*) καταμολύνω, med., *defile utterly, pollute*, Hom. 33, 256 ἵνα τὸ ἑαυτῶν μέρος καταμολύνηται τὰ ἅγια. — (act., pass. LSJ, L, Tgl, S, Dem).

*καταμωμέομαι, *reprehend, criticize*, Hom. 32, 252 οἷς ἐκείνη (sc. ἡ ἁμαρτία) τὸν ἡμέτερον βίον ἐνασχημονοῦσα καταμωμεῖται. — Cf. καταμωμάομαι.

(*) καταπτήσσω, *scare*, Hom. 17, 127 ὡς ἂν διὰ τῆς πείρας τῶν βασάνων ... τινὰς ἑτέρους καταπτήξωσι. — (LSJ, Tgl, Dem).

(*) κλύσις, ἡ, *washing away, purge, destruction with water*, Hom. 25, 187 Θεὸς τὴν γῆν καθαίρων τῆς ἁμαρτίας τὴν φοβερὰν ἐκείνην καὶ μικροῦ παντὸς τοῦ γένους κλύσιν ἐπήγαγεν. — (LSJ, Tgl). Cf. ἐπίκλυσις, *flood*.

*μαλθακεύω, *soften*, Hom. 23, 167 δρόσου καρδίαν μαλθακευούσης. — (med. Tgl, Dem).

*μετασκηνάω, pass., *be transferred*, Hom. 12, 98 πρὸς τὸν υἱὸν μετεσκηνημένη (Akakios wrongly μετασκηνουμένη). Part of the manuscript tradition and *PG*, 168B have μετεσκηνωμένη of the well-attested verb μετασκηνόω and with the same meaning (*change habitation*, see LSJ, Tgl, S, Dem). Since, however, μετεσκηνημένη is the reading of the most ancient and important manuscript and the form ἐσκηνημένοι of the verb σκηνάω is attested (see LSJ), I suggest that the *lectio difficilior* μετεσκηνημένη should be accepted and μετεσκηνωμένη be considered a *varia lectio* (cf. LSJ s.v. σκηνόω) (8).

*μετοχέομαι, *be carried from one place* to another, Hom. 28, 219 (*PG*, 28C) ὅτε νεφέλης ἀχράντου πρεσβυτικαῖς παλάμαις μετοχησάμενος πρὸς ναὸν σκιώδη ὁ τῆς δόξης εἰσελήλυθεν ἥλιος (*PG* wrongly ὅτε νεφέλης ἀχράντου ἐποχούμενος, πρεσβυτικαῖς χερσὶν, εἰς σκιώδη ναὸν μετοικισάμενος ὁ ...). — Cf. ὀχέω, med., pass. ; ἐποχέομαι.

(8) Another reason for which the reading μετεσκηνωμένη ought not to be rejected has to do with the nature of the manuscript tradition of the Homilies, a problem I shall deal with in the edition of the text.

*μιαρολόγημα, τό, *foul utterance*, Hom. 38, *PG*, 272A (Halkin, IV, 298) τὸ θεοστυγὲς ... ἀπορρῆξαι μιαρολόγημα. — Tgl, Dem.

(*) μουσουργός, -όν, *of mosaics*, Hom. 41, Halkin, X, 496 ἐκεῖ γεγραμμένα κύκλῳ μουσουργῷ κάλλει πάντα τὰ τῆς θείας τοῦ λόγου οἰκονομίας σύμβολα καὶ μυστήρια. — (LSJ, Tgl, Dem). Cf. μουσουργικός (DuC, Tgl, S μουσουργικαὶ ψηφῖδες).

*μυθόπλαστος, *fictitious*, Hom. 23, 167 μυθοπλάστους ἐφόρους ... παρεισάγοντες. — Cf. μυθόπλασμα.

(*) νεκροστόλος, *mortuary*, Hom. 3, 5 (*PG*, 81B) νεκροστόλοις ὀθόναις ἐλίσσεται (Akakios wrongly εἰλίσσεται). — (LSJ, Tgl, S, Dem).

(*) νηΐτης, ὁ, *sailor*, Hom. 31, 247 νῦν δὲ νηΐτης ἀσμενέστερον θαλαττίοις ἐποχεῖται νώτοις. — (LSJ, Tgl, Dem).

*νυκτόνομον, τό (adj. as a noun), *nocturnal animal*, Hom. 28, 220 (*PG*, 29B) μηδὲ παραπλησίως τοῖς νυκτονόμοις τὴν ἡμέραν ἀποστρεφέσθω. — (adj. Tgl, Dem). Cf. νυκτινόμος -ον.

(*) ὁπότε, *in which circumstances*, Hom. 14, 40.18 ὁπότε δὲ μὴ μόνον ... εἰρήσεται. — LSJ Suppl. (LSJ, Tgl, S, Dem).

*ὄρθρισις, ἡ, *rising at dawn*, Hom. 4, 18 (*PG*, 109D) τῆς ἐπὶ τὸν τάφον ὀρθρίσεως. — Cf. ὀρθρίζω.

*πανάφραστος -ον, *wholly unutterable, most marvellous*, Hom. 4, 19 (*PG*, 112C) τὸ ὑπὲρ ἡμῶν πανάφραστον ἔργον.

(*) παρακροτέω, *applause*, Hom. 21, 147 (*PG*, 205C) νόμον ἐγκωμίων ..., ὃς ... ἐκεῖθεν ἐπιτάττει τούτους παρακροτεῖν. — Tgl (LSJ, S, Dem).

(*) παραλιμπάνω, med. = act., Hom. 38, *PG*, 281C ὁ δὲ ποιμὴν τῶν εἰωθότων οὐδὲ βραχύ τι παρελιμπάνετο. — (LSJ, Tgl, Dem).

*παράμειψις, ἡ, *(inter)change*, Hom. 31, 245 τῇ βραχείᾳ παραμείψει τῆς θέας. — Tgl, Dem.

(*) περιανθέω, *blossom with, produce a thing*, Hom. 24, 176 περιανθήσομεν (Akakios wrongly περιανθίσονται) τῷ εὐφημουμένῳ τῶν ἐγκωμίων τὸν κόσμον. — (intr. LSJ, L, Tgl, S, Dem).

*περιαφάομαι, med., *handle (polish) all around*, Hom. 31, 248 ὁπλίτης τὰ ὅπλα περιαφώμενος.

(*) περίκλυσις, ἡ, *flood*, Hom. 30, 239 τῶν ἐκεῖθεν περικλύσεων τὴν ψυχὴν ... αὕτη ἄκλυστον συντηρεῖ. – Tgl, S, (LSJ, Dem).

(*) περιλιχμάω, *lick all around*, Hom. 32, 252 ἡμᾶς ἡ φλὸξ ... περιλιχμήσει (Akakios wrongly περιλιχμήσοι). — Tgl (med. LSJ, Dem).

*περιλυγάζομαι, *be covered all round, hidden, concealed*, Hom. 7, *PG*, 137B τῷ τοῦ φθόνου ζόφῳ περιλυγαζόμενος (Akakios, 35 wrongly περισκοτιζόμενος). — Cf. ἐπηλυγάζω, ἐπηλυγίζω.

(*) περώνη, ἡ = περόνη, ἡ, Hom. 26, 208 περώνας *metri gratia* (long syllable required). — (LSJ).

(*) πλεονέκτις, ἡ, (as adj.) fem. of πλεονέκτης, ὁ, Hom. 38, *PG*, 261D (Halkin, IV, 292) ταῦτα ἡ πλεονέκτις γνώμη τῆς βασιλίσσης. — (Dem ; only -ης LSJ, Tgl).

(*) πνευματορήτωρ, ὁ, ἡ, *one who speaks inspired by the H. Spirit*, Hom. 9, 72 τῇ πνευματορήτορι γλώσσῃ. — (noun Tgl, DuC, Dem).

(*) ποιμνίτις, ἡ, *shepherdess*, Hom. 28, 221 (passage not in *PG*) ποιμνίτιδος βόσκημα. — (ὁ LSJ, Tgl, Dem).

*πολυόρεκτος -ον, *greatly desired*, Hom. 38, *PG*, 249D τὸν ἄνω λιμένα, τὸν ὄντως εὔδιόν τε καὶ πολυόρεκτον. — Tgl.

*πολυσύγχυτος -ον, *greatly confused*, Hom. 1, *PG*, 24D ἐν μέσῳ τοῦ πολυσυγχύτου τῶν παθῶν χωρίου τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως.

*προάνειμι, *go up before*, Hom. 10, 82 ὁ μέν, ἐπειδὴ πρὸς τὸν σταυρὸν ἀναβαίνειν ἐγγίζει καιρός, ἐνταῦθα (sc. Mount Thabor) προανιὼν ...

*προανηχέω, *shout beforehand*, Hom. 13, 101 (*PG*, 192C) ὃν (sc. λόγον) ὁ μεγαλοφωνότατος προανήχησεν ἐν προφήταις. — Cf. ἀνηχέω.

*προανθοφορέω, *bear a thing (as if it were flowers) beforehand*, Hom. 12, 100 ῥάβδος τῆς σῆς ἀνθοφορίας προανθοφοροῦσα τὸ κήρυγμα (*PG*, 169B wrongly ἀνθοφοροῦσα).

(*) προδιοικονομέω, med., *prepare beforehand*, Hom. 10, 82 τὴν σὴν προδιοικονομεῖται ἀσφάλειαν. — (act. LSJ, Tgl, Dem).

*προδορυφορέω, *attend as vanguard*, Hom. 27, 210 (Delehaye, 349A) νῦν μὲν αὐτῷ (sc. St Trypho) δήμων ἀΰλων καὶ μαρτυρικῶν προδορυφορούντων ταγμάτων.

*προεισέλευσις, ἡ, *entrance before*, Hom. 23, 171 τὴν εἰς ἐπίγνωσιν καὶ τιμὴν προεισέλευσιν τῶν ἐθνῶν — πρό γε τῶν ... Ἑβραίων.

*προεκμελετάω, *practise beforehand*, Hom. 30, 238 προεκμελετήσας τὸν ἀγῶνα.

*προεξίλασμα, τό, *propitiation beforehand*, Hom. 17, 127 οἷόν τι προεξίλασμα εἰς θυσίαν ἔφερε τῷ Θεῷ. — Cf. προεξιλεόομαι.

*προϊερόω, pass., *be consecrated, dedicated beforehand*, Hom. 32, 251 δι' ὧν προϊεροῦται τὸ τέμενος.

(*) προικοφορέω, *give a dowry*, Hom. 21, 155 (*PG*, 220B) τὸν καιρόν, ὃς ταῖς θυγατράσι προικοφορεῖ. – (med. LSJ, Tgl [s.v. -έω], Dem).

*προκαταχώννυμι, *bury beforehand*, Hom. 24, 180 πᾶσαν ἑαυτῶν προκαταχώσαντες αἴσθησιν.

*προμετέχω, *participate beforehand*, Hom. 32, 251 ἐκ τοῦ προμετασχεῖν φαιδρότητος.

*προσαλπίζω, *proclaim, announce beforehand*, Hom. 25, 186 παλαιοῖς μυστηρίοις προσαλπίζουσι τὴν χάριν.

*προσανερευνάω, *investigate besides*, Hom. 38, *PG*, 289B ἡ κυνικὴ Θεοφίλου ζήτησις καὶ ἀναίδεια κατὰ τοῦ ἀθῴου ἔτι προσανηρεύνα.

(*) προσανίημι, pass., *relax, become lax*, Hom. 21, 148 (*PG*, 208C) ταῖς ἐκεῖθεν προσανειμένοι ἀπολαύσεσιν. – (act. LSJ, Tgl, S, Dem).

*προσβλαστάνω, *sprout, grow besides*, Hom. 9, 65 τῷ ... τροπαίῳ ... οἱά τινες παραφυάδες προσεβλάστανον ἕτερα τρόπαια.

(*) προσεκδέχομαι, *await, expect*, Hom. 38, *PG*, 265B (Halkin, IV, 294) δευτέραν γραφὴν προσεκδέχονται (*PG* wrongly προσδέχονται). — (only -δεκτέον LSJ, Tgl ; LSJ Suppl.).

*προσενώπιον = ἐνώπιον, Hom. 38, *PG*, 281B ἀνταγωνιζόμενον δὲ προσενώπιον τοῦ βασιλέως τὸ τῶν κακούργων κηφήνων ἐκείνων σμῆνος.

*προσεφίσταμαι, med., *appear to*, Hom. 38, 289B Παῦλος ὁ θεῖος ἀπόστολος τούτοις προσεπιστάς. — Cf. ἐφίσταμαι.

(*) προσήκω, med., *accept*, Hom. 38, *PG*, 289B οὐ προσήκαντο δέλεαρ. — (LSJ, L, Tgl, Dem).

*προσφαγιάζω, pass., *be sacrificed beforehand*, Hom. 13, 107 (*PG*, 197D) τοῦ ἀθύτου σφαγίου προσφαγιάζεται. — (LSJ Suppl.: a conjecture). Cf. προσφάζω, προσφάττω.

*προϋμνέω, *praise in advance*, Hom. 28, 228 (*PG*, 37D) τὴν μέλλουσαν ἔσεσθαι προϋμνηκὼς σωτηρίαν.

*πτέρνισις, ἡ, *supplanting*, Hom. 15, 116 (*PG*, 9C) παιδίον ... τῆς σῆς ἡ ἀφορμὴ πτερνίσεως. — Cf. πτερνισμός.

(*) ῥυΐσκω, *wither*, Hom. 40, Antonopoulou, 326.130 οὐδέποτε ῥυΐσκειν τὴν τῶν ἀνθέων χάριν ἐᾷ. — (med., pass. LSJ, L, Tgl, Dem).

*σαπράω, *become rotten*, Hom. 10, 80 οἷον σαπρῶντα ῥάκη τὰς λώβας τοῦ σώματος. — Cf. σαπριάω (Tgl, Dem), σαπρόω.

(*) σημαίνομαι σταυρόν, *make the sign of the cross*, Hom. 17, 129 σταυρὸν σημηνάμενος κατ' αὐτοῦ νεκρὸν ἀποφαίνει.

*σκαιοτροπία, ἡ, *perverse behaviour, perversity*, Hom. 33, 255 ῥῦσαι τῆς ἐκείνου σκαιοτροπίας. — Dem. Cf. σκαιότης.

*σκαιοτρόπως, *perversely, wickedly*, Hom. 26, 201 ᾤετο σκαιοτρόπως.

*σταυροφανῶς, *the way the cross looks, in the form of a cross*, Hom. 41, Halkin, X, 496 ἐφύπερθεν ἡδρασμένα πέντε σταυροφανῶς ἡμισφαίρια. — Tgl, Dem.

(*) στενοχωρέω, med., *crowd, straiten*, Hom. 42, Antonopoulou, 344.286 οἱ τροφαῖς τὰ ταμιεῖα ... στενοχωρούμενοι. — (LSJ, L, S, Tgl, Dem).

(*) στήλωμα, τό, *image, wall-portrait of a saintly person (of mosaic)*, Hom. 31, 246 τὸ δ' ἄλλο τοῦ ναοῦ μέρος, ὃ μὴ τὰ ἱερὰ φέρει στηλώματα. — (LSJ, Tgl, S, Dem). Cf. στήλη (L 2).

*συγκατασπεύδω, *urge*, Hom. 26, 193 πορευτέον τὴν ὡς ἐκεῖνον συγκατέσπευδε τρίβον (Akakios wrongly συγκατέσπευσε).

*συγκατάταξις, ἡ, *ranging with, inclusion*, Hom. 41, Halkin, X, 489 τὴν ἐκείνου μεθ' ἑαυτῶν συνκατάταξιν (sic).

*συγκατατρυφάω, *delight in together with*, Hom. 11, 90 οὕτω γὰρ ἂν ἅμα τε ὑμῖν ἀγαπητῶς (Akakios wrongly ἡμῖν ἀγαπητοῖς) συγκατετρύφων τοῖς ἡδίστοις τῆς παρούσης ὑποθέσεως. — Dem.

*συγκατοπτεύω, *observe closely together, contemplate together*, Hom. 39, Antonopoulou, 319.12 συγκατοπτεύσωμεν τὸ μυστήριον.

*συμμυσταγωγέω, pass., *be initiated together with*, Hom. 5, 22 (*PG*, 116D) τὰ ἐν τῷ ὄρει συμμυσταγωγηθῶμεν τελούμενα. — (act. Tgl, Dem).

(*) συμπανηγυριστής, ὁ, *one who joins in keeping a festival*, Hom. 33, 253 τὸ ἐμὲ συμπανηγυριστὴν ἔχειν. — (pl. LSJ, Dem), Tgl.

*συμπολιτογραφέω, pass., *be admitted to citizenship together*, Hom. 12, 93 (*PG*, 160C) ὅσοι τοῦ θνητοῦ γένους ἐκείνοις συνεπολιτογραφήθησαν.

*συναναδέω, pass., *having jointly won crowns of*, Hom. 42, Antonopoulou, 342.260 οἳ τοὺς μαρτυρικοὺς συνανεδήσαντο στεφάνους.

*συναπαστράπτω, *flash forth together with*, Hom. 30, 243 ἵνα τῷ δι' ἡμᾶς ἐν σκοτεινοῖς ... ὀφθέντι φωτὶ ... ἀδύτῳ φέγγει συναπαστράψωμεν. — Dem.

(*) συνδιαπλάττω, med., *form oneself, pretend at the same time*, Hom. 8, 50 (*PG*, 173D) τὸν θυμὸν ὑπέκρυπτον καὶ συνδιεπλάττοντο πρὸς τὸ ἥπιον. — (act. LSJ, Dem).

*συνδιάσκεψις, ἡ, *joint examination*, Hom. 38, *PG*, 252A κατηγορίας κατὰ τοῦ ἰατροῦ συνδιάσκεψις. — Tgl, Dem.

*συνδιοικονόμησις, ἡ, *share, help in managing*, Hom. 28, 227 (*PG*, 36C) τὴν ἐν τοῖς ἔργοις τοῦ ἀποσταλέντος συνδιοικονόμησιν ... τοῦ ἀπεσταλκότος. — Cf. συνδιοικονομέω.

(*) συνδορυφορέω, *escort, accompany*, Hom. 35, 265 πλὴν ἀλλὰ συνδορυφορεῖτέ μοι (Akakios wrongly συνδωροφορεῖτέ μοι). — (*glossa* LSJ, Tgl, Dem).

*συνδωροφορία, ἡ, *bringing of presents together*, Hom. 35, 263 οὐδ' ἐκ προνοίας τῆς τῶν ὁμοδούλων συνδωροφορίας ἀπετάξαμεν ἑαυτούς.

*συνδωροφορέω, *bring as present together*, Hom. 35, 265 συνδωροφορεῖτέ μοι τὸ φιλάδελφον καὶ φιλάλληλον.

*συνεγκυμονέω, pass., *be conceived*, Hom. 21, 156 (*PG*, 221C) ταῦτα πάντα καθάπερ ἅμα ταῖς μητρικαῖς αὐτῷ συνεγκυμονηθέντα λαγόσιν.

*συνεισέλευσις, ἡ, *entering, arriving together*, Hom. 38, *PG*, 248B συνεισέλευσις (*PG* wrongly συνέλευσις) ἦν πολλῶν ἐπισκόπων.

*συνεκθάλλω, *sprout together*, Hom. 7, 34 (*PG*, 136B) υἱὸς δὲ καὶ πνεῦμα οἷον βλαστοί τινες ἀϊδίως συνεκτεθήλασι.

*συνελαττόω, pass., *suffer loss* or *be depreciated together with*, Hom. 31, 246 (τοῦ ἔργου) μηδὲν ἐν τῇ ἐλαττώσει τοῦ λόγου συνελαττουμένου.

(*) συνεξεγείρω, *rouse together*, Hom. 4, 10 δι' οὓς ἑαυτῷ συνεξήγειρεν ; Hom. 37, 277 τὸν Ἀδὰμ ἐν ἄλλῳ συνεξεγείρων ἐγείρεται. — (pass. LSJ, S, Tgl [the latter two s.v. -ω], Dem).

*συνεπανθέω, *bloom together*, Hom. 38, *PG*, 229D ἀνθοῦσα τὴν ἡλικίαν, Ἀνθοῦσα τὴν κλῆσιν ... συνεπανθοῦν καὶ συνανατέλλον εἶχε τῶν ἁπάντων καλῶν τὸ ὡραῖον. Tgl, Dem.

(*) συνεπικουρία, ἡ, *joint help*, Hom. 38, 240C τῇ ἄνωθεν συνεπικουρίᾳ. — Tgl, Dem.

*συνέποχος, *mounted upon together with*, Hom. 41, Halkin, X, 495 εἰ δὲ καὶ Ἐλισσαῖος συνέποχος (Halkin συνεποχοο.. [sic]) τῷ πατρί. – Tgl, Dem.

*συνθαλαμεύω, *admit to the θάλαμος along with, house together*, Hom. 41, Halkin, X, 496 τὸ τῶν ἁγίων ἅγιον ἄδυτον, ὁμοίῳ κάλλει ... οὐράνιος θάλαμος, τοῖς ... ἀποστόλοις καὶ τὸν ἡμέτερον συνθαλαμεύει Χρυσόστομον. — (med. Tgl, Dem).

*συνθαλαττεύω, *be at sea together*, Hom. 21, 159 (*PG*, 225C) τοῦ δὲ ὡσπερεὶ συνθαλαττεύοντος.

*συνθράττω, *break in pieces, agitate*, Hom. 9, 68 τοῦτον κηρύττων Ἰουδαίους συνέθραττεν (Akakios wrongly Ἰουδαίοις συνέδραμεν). — Tgl, Dem. Cf. συνθραύω.

(*) σύνθρονον, τό, *the reigning together* of the persons of the Trinity, *the Trinity*, Hom. 7, 33 (*PG*, 133A) λόγος εἰς τὸ σύνθρονον (not σύνθρονον ... θεῖον πνεῦμα as in *PG*, *ibid.*). – (LSJ, L, Tgl, DuC, S, Dem).

(*) τεμένισμα, *temple, church*, Hom. 38, 292C τὸ δ' αὐτὸ καὶ τῷ πρεσβυτέρῳ προεῖπον (sc. οἱ μάρτυρες) τοῦ ἑαυτῶν τεμενίσματος. – Tgl (LSJ, S, Dem).

(*) τεχνιτεύω, med., *make artificially, devise*, Hom. 37, 275 τὸ θεῖον τοῦτο ἀνάκτορον τεχνιτεύῃ (Akakios wrongly τεχνιτεύεις) τῷ τῶν ὅλων δεσπόζοντι. – (act., pass. LSJ, S, Tgl, Dem).

*τρισυποστάτως, *of three Persons*, Hom. 38, *PG*, 233B τῆς ἁγίας τριάδος, τῆς ... τρισυποστάτως, ἀνάρχως καὶ ἀϊδίως θεωρουμένης τοῖς χριστιανοῖς. — Tgl.

*ὑπαλλοιόω, pass., *be somewhat changed for the worse*, Hom. 29, 231 πρὸς μηδὲν σκυθρωπὸν καὶ νηστείας ἀνάξιον ὑπαλλοιωθέντες.

*ὑπαναμένω, *wait for patiently*, Hom. 42, Antonopoulou, 336.139 πληθὺς ἔξω τοῦτον ὑπαναμένουσα.

*ὑπεισαγωγή, ἡ, *introduction of in place of something else, substitution*, Hom. 14, 42.31 ὥσπερ ἐν ἐνδείᾳ ἐράνου τινὸς ὑπεισαγωγῇ τὸ λεῖπον παραμυθουμένους. — Cf. ὑπεισάγω (Tgl, Dem).

*ὑπεραναβιβάζω, *make to transcend, cause to pass over*, Hom. 10, 84 νοῦν καὶ ψυχὴν καὶ πᾶσαν αἴσθησιν τῆς ζοφώδους ἐπισυστάσεως τῆς ἁμαρτίας ὑπεραναβιβάσαντες. – Cf. ὑπεραναβαίνω.

*ὑπερηδύνομαι, med., *rejoice exceedingly*, Hom. 12, 95 (*PG*, 164B) ὑπερηδύνῃ μὲν τῇ εὐπρεπείᾳ τῆς θυγατρός. — Cf. ἡδύνω, ὑπερήδομαι.

*ὑπερορόφιος, *being above the roof*, Hom. 41, Halkin, X, 496 ὁ τοῦ ναοῦ (Halkin wrongly ναιοῦ) ὑπερορόφιος ὄροφος (i.e. *the dome of the church*). — Tgl, Dem.

*ὑπερωραιόω, *make exceedingly beautiful*, Hom. 38, *PG*, 280B Ὀλυμπιάς, ἣν ὑπερωραίωσαν (*PG* wrongly ὑπερωραίουσαν) τῆς σωφροσύνης, τῆς φιλοξενίας, καὶ τῆς παιδείας τῶν μαθημάτων οὐχ ἧττον αἱ πολυτέλειαι ἢ τοῦ γένους καὶ τοῦ πλούτου καὶ τῆς ὥρας. – Cf. ὡραιόομαι.

*ὑποθέλγω, *charm insidiously, cheat*, Hom. 16, 121 (*PG*, 93A) μάτην δέ με τῷ φυτῷ ὑποθέλξας τῆς γνώσεως. — Tgl, Dem.

(*) ὑπολέγω, *say* or *add a few words*, Hom. 22, 162 (G. de Matons, 205.20) πρὸς αὐτὸν ὑπειπεῖν. — Tgl (LSJ, S, Dem).

*φιλοικείως, *with love for one's relations*, Hom. 37, 274 δεῖ τοῦτον (sc. τὸν λόγον) φιλοικείως ἔχειν πρὸς τὰ καλὰ τῶν ἔργων. — Cf. φιλοίκειος.

*φιλοχρυσόστομος, *loving John Chrysostom*, Hom. 41, Halkin, X, 492 σὺν παντὶ τῷ φιλοχρίστῳ καὶ φιλοχρυσοστόμῳ πληρώματι.

*φιλοχώρησις, ἡ, *fondness for a place, staying in a place, residence*, Hom. 10, 82 Πέτρος μὲν τέως περὶ (Akakios wrongly διὰ)˙σκηνῶν

διαλέγεται καὶ τῆς ἐν τῷ ὄρει φιλοχωρήσεως. — Cf. φιλοχωρία, φιλόχωρος.

*φωτοβόλος, *emitting light, shining*, Hom. 9, 68 τῇ φωτοβόλῳ ἀνατολῇ τοῦ κηρύγματος. — Tgl, Dem.

*χασμολογία, ἡ, *words containing hiatus, ill-sounding* (metaph. as well), Hom. 38, *PG*, 264C (Halkin, IV, 293) Λεγέτω τις τοῦ Βεροίης Ἀκακίου τὴν εἰς τοῦτο (*PG* wrongly τοσοῦτον) μανίας χασμολογίαν εἰπόντος· "Ἔασον, ἐγὼ αὐτῷ ἀρτύω χύτραν". — Tgl, Dem.

*ψυχοτροφία, ἡ, *sustenance of life*, Hom. 38, *PG*, 252B τῷ τῆς ψυχοτροφίας διδακτικῷ. — Tgl, Dem.

Department of Byzantine and Modern Greek Studies
University of Cyprus

Dr. Theodora ANTONOPOULOU.

SULLA CRONOLOGIA DELLA VITA DI S. ELIA SPELEOTA DA REGGIO

L'anonimo agiografo di Elia Speleota (1), avviandosi verso la conclusione della sua fatica, riferisce, a proposito del *dies natalis* del suo cenobiarca, che *Ἡ δὲ τελείωσις τοῦ Μακαρίου γέγονε κατὰ τὴν ἑνδεκάτην* [Foll. ; *ἐνδεκατὴν* ed.] *τοῦ Σεπτεμβρίου μηνός, παρόντος* [Foll. ;

(*) Nelle more della stampa del presente contributo, consegnato già da marzo '99, di cui sono state licenziate le bozze di stampa nei primi di novembre, è inaspettatamente e prematuramente venuta a mancare Enrica Follieri. Pubblicandolo, si rende omaggio all'illustre Estinta, pur nel rammarico di non poter conoscere quale accoglienza avrebbe riservato alle argomentazioni qui di seguito svolte e quali obiezioni avrebbe eventualmente messo in campo.

(1) Se ne veda il *bios* (*BHG* 581) in *AA.SS. Sept.*, III (Antverpiae 1750, a cura di Jean STILTINCK [Joannes STILTINGUS]), pp. 848-888, cavato (cf., *ibid.*, *Commentarius praevius*, p. 843BF, nn. 2-3 e nota in margine al n. 2) da un *apographum valde mendosum* [oggi *Bruxell.* 8450-51, ff. 1-50^{v}, su cui cf. F. HALKIN, *Manuscrits grecs à Messine et à Palerme*, in *Analecta Bollandiana*, 69 (1951), p. 252, e *Catalogus Codicum Hagiographicorum Graecorum Germaniae Belgii Angliae*, edd. C. VAN DE VORST et H. DELEHAYE, Bruxellis 1913 (*Subsidia Hagiographica*, 13), p. 216] del cod. *Messan. gr.* 30, ff. 29^{v}-49^{v}, su cui cf. H. DELEHAYE, *Catalogus codicum hagiographicorum graecorum Monasterii S. Salvatoris, nunc Bibliothecae Universitatis Messanensis*, in *Analecta Bollandiana*, 23 (1904), pp. 33-47 ; A. MANCINI, *Codices Graeci Monasterii Messanensis S. Salvatoris*, Messanae 1907, pp. 45-67 ; A. EHRHARD, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche*, I-III, Leipzig 1937-1952, III$_3$, pp. 443-450 ; HALKIN, *ibid.*, pp. 250-253 ; R. DEVREESSE, *Les manuscrits grecs de l'Italie méridionale*, Città del Vaticano 1955 (Studi e Testi, 183), p. 14 n. 5, p. 42 ; S. BORSARI, *Il monachesimo bizantino nella Sicilia e nell'Italia meridionale prenormanne*, Napoli 1963 (Istituto Italiano per gli Studi Storici), pp. 122-124 ; *Vita di S. Nicodemo di Kellarana*, a cura di M. ARCO MAGRI', Roma-Atene 1969 (Istituto di Studi Bizantini e Neoellenici, Università di Roma, Testi e Studi Bizantino-Neoellenici, III), pp. 79-85 ; A. TURYN, *Dated Greek Manuscripts of the Thirteenth and Fourteenth Centuries in the Libraries of Italy*, Urbana-Chicago-London 1972, I, pp. 110-112, II, p. 85, p. 235d ; P. CANARI, *Gli scriptoria calabresi dalla conquista normanna alla fine del secolo XIV*, in AUTORI VARI, *Calabria bizantina. Tradizione di pietà e tradizione scrittoria*

πάροντος ed.] *καὶ τοῦ Βιταλίου ἐπισκόπου ἱερέων τε καὶ λαϊκῶν ἱκανῶν, ὥστε*, [*,addidi*] *δι 'ὅλης τῆς νυκτὸς ἐπιτάφια ἄσματα* [Foll. ; ἄ- Stil.] *σὺν δάκρυσι ῥάναντες*, [*,addidi*] *κατέθεντο τὸ ἅγιον καὶ τίμιον αὐτοῦ λείψανον ἐν τῷ* [Stil. ; *omm.* cod. Foll.] *μνημείῳ καινῷ, ὃ ἦν λελατομηκὼς*

nella Calabria greca medievale (Atti del IV e V Incontro di Studi Bizantini), Reggio Calabria-Roma 1983, pp. 143-160, precis. 153-154 ; M. B. Foti, *Il monastero del S.mo Salvatore* in lingua phari. *Proposte scrittorie e coscienza culturale*, Messina 1989, p. 62 e *passim* ; *La Vita di s. Fantino il Giovane*, a cura di E. Follieri, Bruxelles 1993 (*Subsidia Hagiographica*, n. 77), pp. 102, 298 e *passim*. Emendamenti al testo bollandiano, *partim* fatti *ope codicis* (*Messan.* cit.), *partim vi ingenii*, e nuove considerazioni sulla cronologia del Santo e sulle fonti del *bìos* in Follieri, *ibid.*, pp. 100-114. Un' ampia sintesi del *bìos* in G. Da Costa-Louillet, *Saints de Sicile et d'Italie méridionale aux VIII^e, IX^e et X^e siècles*, in *Byzantion*, 29-30 (1959-1960), pp. 89-173, in part. 113-124 ; un'altra, non meno ampia e con numerosi stralci dal testo bollandiano, nella *Vita di Sant'Elia il Giovane*, a cura di G. Rossi Taibbi, Palermo 1962 (Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici : Testi, 7), pp. 194-205. Cf. anche Borsari, *ibid.*, pp. 44-45 e *passim* ; Arco Magri', *ibid.*, pp. 35, 36, 44, 50-51, 110 (ll. 234-235), 114 (l. 266), 118 (ll. 322-323) ; S. Pricoco, *Un caso di agiografia regionale : la Sicilia*, in *Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo*, XXXVI : "Santi e Demoni nell'alto medioevo occidentale (Secoli V-XI)" (Spoleto, 7-13 aprile 1988), Spoleto 1989, pp. 319-376, in part. 365 e 373-376 ; P. Yannopoulos, *La Grèce dans la Vie de S. Élie le Jeune et dans celle de S. Élie le Spéléote*, in *Byzantion*, 64 (1994), pp. 193-221, *passim* ; S. Caruso, *Sicilia e Calabria nell'agiografia storica italo-greca*, in *Calabria Cristiana. Società, Religione, Cultura nel territorio della Diocesi di Oppido Mamertina-Palmi*, A : dalle origini al Medio Evo [Atti del Convegno di Studi, Palmi-Cittanova 21-25 novembre 1994, a cura di Sandro Leanza (†)], Soveria Mannelli 1999, pp. 563-604, in part. 569-572 e 603 ; S. Caruso, *La χώρα Σαλινῶν nell'agiografia storica italo-greca*, conferenza tenuta a Locri sabato 12 marzo 1994 presso l'Università della Terza Età nell'ambito dell'attività culturale dell'Istituto di Studi su Cassiodoro e sul Medioevo in Calabria (diretto dal compianto Sandro Leanza), d'intesa con la Sezione di Studi Filoellenici della Locride (coordinata da Giuseppe Falcone), in corso di stampa nella *Miscellanea di Studi in memoria di Sandro Leanza* (a cura dell'Università di Messina). Quanto all'agiografo, chiamato *Quiriacus* nella versione latina del *bìos* [ora in M. V. Strazzeri, *Una traduzione dal greco ad uso dei Normanni : la vita latina di Sant'Elia lo Speleota*, in *Archivio Storico per la Calabria e la Lucania*, 59 (1992), pp. 1-108] che il p. Antonio Beatillo *S. J.* inviò nel 1636 ai Padri Bollandisti, cf. *AA.SS. Sept.*, III cit., pp. 844EF, n. 8, 843F, n. 4, e Rossi Taibbi, *ibid.*, p. 194 n. 1, con le rispettive riserve, nonché Caruso, *La χώρα Σαλινῶν* cit., n. 216 e contesto. Quanto, infine, all' ufficiatura dello Speleota cf. *Analecta Hymnica Graeca e codicibus eruta Italiae Inferioris. Ioseph Schiro' consilio et ductu*

ἑαυτῷ ἐκ [cod. Foll. ; *om.* Stil.] *χρόνων ἱκανῶν ἔνδον τοῦ σπηλαίου* (2) ; riassumendo, quindi, la cronologia della vita del Santo, così continua : *Ὁ δὲ πᾶς χρόνος τῆς ἐν σαρκὶ ζωῆς αὐτοῦ οὕτως* [*an* οὗτος *corr. ?*] *ἦν.* [Stil. ; · Foll.] *Παῖς ὢν καὶ ἐν τῇ μαθήσει τῶν ἱερῶν γραμμάτων ὑπὸ τῶν γονέων ἐκδοθείς,* [*addidi*] *προμηνύεται αὐτῷ ὑπὸ τοῦ μεγάλου μονάζοντος, ὡς προλέλεκται* (3), *ἡ τοῦ κόσμου φυγὴ* [-γὴ, Stil. ; -γή, Foll.] *καὶ ἡ τοῦ μοναδικοῦ βίου ἡ* [sic] *ἀνάληψις. Εἶτα ἀπὸ τότε ῥυθμίσας βίῳ* [*τῷ add. ?*] *μοναδικῷ* [,Stil.] *καὶ γενόμενος ἐννεακαιδεκάτου ἔτους* (4),

edita, I : *Canones Septembris* A. Debiasi Gonzato *collegit et instruxit*, Roma 1966 (Istituto di Studi Bizantini e Neoellenici, Università di Roma), pp. 185-198 (*Canon* XVI, anonimo) e 199-210 (*Canon* XVII, opera di *Κυριακοῦ*), nonché il commento a pp. 428-431.

(2) Cf. *AA.SS. Sept.*, III cit., p. 880D, § 78, nonché Follieri, *ed. cit.*, p. 109.

(3) Il riferimento è ad *AA.SS. Sept.*, III cit., p. 849BC, §§ 3-4 [= Follieri, *ed. cit.*, p. 105 (per il solo § 3)] : *οἱ δὲ τεκόντες* [cod. Foll. ; *τετοκότες* Stil.] *τὸ παιδίον, ἰδόντες αὐτὸ ἀστεῖον, κατὰ τὸν θεῖον Μωσέα, ἤθεσί* [*ἠθέσι* Stil.] *τε χρηστοῖς* [, Stil.] *καὶ τοῖς κατὰ* [*τὴν add.* Stil.] *ψυχὴν προτερήμασι κεκοσμημένον, τῇ δὲ ἡλικίᾳ τῶν παιδῶν ἐπιβάντα* [,Stil. Foll.] *καὶ εὔθετον πρὸς ἀρετῆς γυμνασίαν* [*γυμνασίας* Stil.] *ὄντα, διδόασιν* [*διδοῦσι* Stil.] *αὐτὸν εἰς μάθησιν τῶν ἱερῶν γραμμάτων. Προέκοπτε δέ, καθώς φησι τὸ θεῖον λόγιον* [cf. *Lc.* 2,52], *φρονήσει καὶ ἡλικίᾳ καὶ χάριτι.* [§ 4] *Μιᾷ οὖν εἰς τὸν κυριακὸν φοιτήσαντος αὐτοῦ πρὸς μετάληψιν τῶν θείων* [*θεῖ-* Stil.] *μυστηρίων, ἄφνης* [*ἀί-* Stil.] *ἐφίσταται μονάζων πλησίον αὐτοῦ, μέγας δὲ τῷ βίῳ, ὡς ἀποδέδεικται* [*-δυκ-* Stil.], *διορατικῷ δὲ χαρίσματι κεκοσμημένος,* [. Stil.] *ὅς,* [, *addidi*] *κατανοήσας τὴν μέλλουσαν θείαν χάριν, ἐπὶ ἐρυθροῦ ἱματίου αὐτοῦ λέγει · «Ἀποβαλοῦ τὸ ἐρυθρὸν ἱμάτιόν σου, τέκνον, ἀπὸ τοῦ νῦν* [νυν Stil.]. *Τοῦτο γὰρ οὐ συντελεῖ πρὸς φρονησμὸν* [*an σωφρονισμὸν corr. ?*] *τῇ νεότητι,* [· Stil.] *ἀλλὰ καὶ εἰς βλαβερὰς ἡδονὰς ἕλκει τοὺς* [-ῦ- Stil.] *προσθέντας. Ἔνδυσαι οὖν ἱμάτιον Σωτηρίου καὶ χιτῶνα ἀφθαρσίας, τὸν χρηστὸν ζυγὸν τοῦ Χριστοῦ ἐπί σου αὐχένα ἄρας, καί,* [,*addidi*] *τοῖς ἴχνεσιν αὐτοῦ ἑπόμενος, κληρονόμος γενήσει τῶν αἰωνίων ἀγαθῶν, ἃ καὶ ἡτοίμασε τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν, ὡς γὰρ προέγνω καὶ προώρισεν τὰ κατὰ σέ, ὁ ἀφορίσας σε ἐκ κοιλίας μητέρος σου».*

(4) Questa notazione, che sembra riferita al momento della monacazione di Elia per mano del suo maestro Arsenio, narrata in *AA.SS. Sept.*, III cit., p. 853AB, § 13, fa pensare che la sua trasferta in Sicilia, narrata a pp. 850F-851A, §§ 7-8, effettuata quando era *ὀκτωκαιδεκάτου ἔτους* (cf. p. 850E, § 6), e il successivo pellegrinaggio a Roma, nel corso del quale conobbe l'asceta Ignazio, narrato a pp. 851A-853A, §§ 8-13, siano durati nel complesso circa un anno. Di conseguenza, laddove a p. 853A, § 13, vien detto che Elia *Ἐφ' ἱκανὸν δὲ χρόνον τριβήσας σὺν* [*τῷ add. ?*] *μεγάλῳ ἐπιστάτῃ* [l'asceta Ignazio] *τὴν μοναδικὴν παλαίστραν,...ὑπὸ τοῦ γυμναστοῦ ἐκπέμπεται πρὸς τὴν ἰδίαν πατρίδα*, bisogna arguire che il tempo trascorso dallo Speleota col suo primo maestro sarà durato solo alcuni mesi.

ἐξῆλθεν [ἐκ *add.* Stil.] τῆς ἰδίας πατρίδος [,Stil. Foll.] καὶ ἀπεκείρατο [cod. Foll. ; -ρε- Stil.]. Ἐν δὲ τῇ μοναδικῇ παλαίστρᾳ ἐξήσκησε χρόνων [cod. Foll. ; -ον Stil.] ἑβδομήκοντα ἑπτά, ὥστε εἶναι τὸν [cod. Foll. ; *om.* Stil.] ἅπαντα χρόνον τῆς ἐν γῇ βιώσεως αὐτοῦ ἔτη ἐνενήκοντα ἓξ [Stil. ; ἕξε cod. Foll.] (5).

A quest'ultimo proposito la Follieri, nella sua recente, ponderosa edizione del *bìos* di s. Fantino il Giovane (6), poiché tali dati mal si

(5) *AA.SS. Sept.*, III cit., p. 880D, § 78, nonché FOLLIERI, *ed. cit.*, pp. 109-110.

(6) Citata, *supra*, nn. 1ss. (cf. *Auctarium BHG Suppl.* e *Novum Auctarium BHG Suppl.* 2366z [*olim* 1509b]). Ecco qui qualche integrazione : a n. 13 di p. 38 si potrebbero aggiungere i cacciatori del *bìos* di Bartolomeo da Simeri (*BHG* 235 e *AA.SS. Sept.*, VIII [*Appendix ad diem XIX Augusti*], p. 815AC, § 14) e quelli del *bios* di Leo-Luca da Corleone (*BHL* 4842 e *AA.SS. Mart.*, I [Antverpiae 1668], p. 100F, § 16) ; a n. 29 di p. 42 l'*Αἰθίωψ* del *bìos* dello stesso Speleota (*AA.SS. Sept.*, III cit., p. 865C, § 44), gli *Aethiopes ... nigerrimi* del *bìos* di Luca da Dèmena (*BHL* 4978, *AA.SS. Oct.*, VI [Tongerloae 1794], p. 341A, § 12), gli *Αἰθίοπες* del *bìos* di Nilo da Rossano (cf. *BHG* e *Novum Auctarium BHG* 1370 e ΒΙΟΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΕΙΑ ΤΟΥ ΟΣΙΟΥ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΝΕΙΛΟΥ ΤΟΥ ΝΕΟΥ, a cura di G. GIOVANELLI, Badia di Grottaferrata 1972, p. 51, c. 5, e p. 70, c. 23) ; a n. 48 di p. 48 la liberazione dei prigionieri del *bìos* (*BHG* e *Novum Auctarium BHG* 2305) di Nicodemo di Kellàrana (*ed. cit.*, pp. 126-128, c. 19, ll. 411-443) ; a n. 57 di p. 50 i casi di rapimento estatico dei *bìoi* di Elia il Giovane (*ed. cit.*, p. 96, c. 61, ll. 1304-1310, senza visione), di Elia Speleota (*ed. cit.*, p. 876EF, § 70, ma anche p. 861AB, §§ 31-32), di Nilo da Rossano (cf. p. 125, c. 88 GIOVANELLI) ; a n. 64 di p. 52 il *φῶς νοητὸν* ed *οὐράνιον* del *bìos* di Filareto il Giovane (*BHG* e *Novum Auctarium BHG* 1513) (cf. *ταῖς ἐκείνου φρεσὶ νοητὸν ἐπέλαμπε φῶς* [*Messan. gr.* 29, f. 6ʳα ; *Neapol. gr.* 26, f. 333ᵛ] ; *Δύο δὲ ὅλων ἐνιαυτῶν παρελθοῦσα περίοδος, φῶς τι οὐράνιον — ὢ τοῦ θαύματος —, τῷ θείῳ ἐκείνῳ τάφῳ προσεπιχωριάζον, τὸν τοῦ κόσμου φωστῆρα ὑπὸ γῆν τέως ἔτι κρυπτόμενον κατεμήνυε* [M, f. 12ᵛβ ; N, f. 344ᵛ] ; *καί τις αὐτῶν* {= confratelli di Filareto}, *ὁ καὶ τὸ θεῖον ἐκεῖνο φῶς θεασάμενος ἐν τῷ τάφῳ*,...[M, f. 13ʳβ ; N, f. 345ʳ]), nonché lo *στῦλος πυρὸς* ancora del *bìos* di Bartolomeo da Simeri (*ed. cit.*, p. 814EF, § 13, e p. 824EF, § 35) e il *πῦρ πνευματικὸν* di nuovo del *bìos* dello Speleota (*ed. cit.*, ll.cc.), come pure (*ibid.*, p. 883C, § 90) il *φῶς* che *ἔλαμψεν...ὑπὲρ τὴν λαμπρότητα τοῦ ἡλίου* e il *μοναχὸν...φωτὶ ἀσυγκρίτῳ διαλάμποντα*, che richiama il *μοναχὸν φωτὶ λάμποντα καὶ φωτίζοντα ὅλον τὸ οἴκημα* del *bìos* (*BHG* e *Novum Auctarium BHG* 580) di Elia il Giovane (*ed. cit.*, p. 84, c. 55, ll. 1149) ; a n. 10 di p. 61 una seconda testimonianza sul Mercurion dal citato *bìos* di Leo-Luca da Corleone (p. 101E, § 22 : «à Mercuriâ ciuitate») ; a p. 91 e n. 79 sarebbe forse più proprio citare Skylitzes, pp. 339,20, 69-70, e 341,23,16 THURN, al posto di Cedreno ; a n. 119 di p. 98 si può aggiungere che l'«ottica

accordano con la cronologia di Fantino e del di lui maestro Elia, dalla medesima identificato, pur se fra qualche titubanza, con lo Speleota (7), rimette in discussione la cronologia della vita di quest'ultimo sia nei termini in cui essa è stata recepita dalla tradizione di studi, la *communis opinio*, che la fissava fra l'864 circa e il 960 (8), sia — persino — nella forma in cui l'ha tramandata l'agiografo stesso, in base alla constatazione che questi, nel passo in questione — come d'altronde in altri numerosi luoghi (9) —, ha tenuto presente come modello la *Vita*

di assoluto ascetismo» non è esclusiva, come potrebbe sembrare, della *Vita Fantini*, ma ritorna anche altrove : cf., ad es., ancora il *bìos* di Filareto il Giovane (il Santo viveva per Dio, *κόσμῳ καὶ τοῖς ἐν αὐτῷ ἅπασι προαποθανών* [M, f. 3v*a* ; N, f. 329v {*προσαπ-* MN}] ; *Ὦ Θεοῦ μάκαρες μοναχοί, κόσμον ἀποφυγόντες καὶ τὰ τούτου πάντα μιάσματα* e *Ὦ Πάτερ..., κόσμου καὶ τῶν ἐν κόσμῳ τὸ τάχος ἀπάλλαξον* [M, f. 5v*β*-6r*a* ; N, f. 333rv] ; *αὐτὸς δέ, οἷα κόσμον καὶ τὰ ἐν αὐτῷ πάντα καταλιμπάνων χαίρων καὶ ἀγαλλιώμενος* [M, f. 6v*a* ; N, f. 334r] ; il Santo diceva che *τὴν δὲ τῆς κεφαλῆς τῶν τριχῶν ἀποβολὴν καὶ κουρὰν τὴν ἐκ πάντων τῶν ἐν κόσμῳ ἀλλοτρίωσιν καὶ ἀποταγὴν νοητῶς ὑπαινίσσεσθαι* [M, f. 10v*a* ; N, f. 340v]), quello ancora di Bartolomeo da Simeri (*ed. cit.*, p. 812D, § 6, e soprattutto p. 817AB, § 18, dove pure Bartolomeo lascia la comunità monastica per darsi all'«ascetismo assoluto»), ma anche l'"*ἡσυχία* dell'egumeno" di Saba da Collesano richiamata *infra*. Quanto, infine, all'episodio narrato a c. 49 di p. 456 [su cui si sofferma C. M. MAZZUCCHI nella recensione apparsa in *Aevum*, 69,2 (1995), pp. 429-431, in part. 431] e alla lezione 49.3 *ῥιπῶσαι*>*πυρῶσαι* poteva risultare metodologicamente conducente consultare qualche fonte di strategia militare prima di procedere al relativo emendamento : nel "consiglio", ad es., e nel correlato *exemplum* storico narrato nello *Strategikon* di Cecaumeno al cap. *οη΄*, pp. 29-30 WASSILIEWSKY-JERNSTEDT (che si può ora leggere più proficuamente in CECAUMENO, *Raccomandazioni e consigli di un galantuomo* (*Στρατηγικόν*), a cura di M. D. SPADARO, Alessandria 1998, pp. 114-117, c. 78), figurano le forme *κατάστρεψον-καταστροφὴ, κατάλυσον-κατέλυσεν*, che, in parziale accordo col Mazzucchi, rendono preferibile la lettura <*ἐ*>*ρειπῶσαι*.

(7) Cf. *ed. cit.*, pp. 100-114, dove la studiosa dice (p. 114) : «In conclusione, nella figura dell'egumeno che accolse nella sua comunità calabrese Fantino sarei portata a riconoscere ancora [con riferimento a E. FOLLIERI, *La Vita inedita di s. Fantino il Giovane nel codice Mosquensis 478*, in *Atti del 4° Congresso Storico Calabrese*, Napoli 1969, pp. 17-35, in part. 26] Elia lo Speleota da Reggio piuttosto che Elia il Giovane da Enna», richiamando (nn. 135 e 136) le riserve, in merito, del Russo e del Cappelli.

(8) Cf. FOLLIERI, *ed. cit.*, pp. 99-100. Inoltre *AA.SS. Sept.*, III cit., p. 845CE, n. 11 ; DA COSTA-LOUILLET, *art. cit.*, pp. 113 e 122 ; ROSSI TAIBBI, *ed. cit.*, pp. 194-195 e 202 ; BORSARI, *op. cit.*, p. 45.

(9) Cf. FOLLIERI, *ed. cit.*, pp. 104-105ss.

Euthymii di Cirillo di Scitopoli ([10]). La questione è, in verità, piuttosto complessa e forse, per un più razionale approccio, è il caso di ripartire dal problema dell'identificazione del maestro di Fantino.

Narra, dunque, il *bìos* di questi, dopo il consueto prologo ([11]) e l'accenno ai genitori (*Γεώργιος* e *Βρύαινα*) e alla patria terrena del Santo, la Calabria ([12]), nonché alla volontà del padre di consacrare a Dio il figlio ([13]) [il quale *ἔξεισι τῶν ἰδίων παρομαρτῶν τῷ πατρὶ ὡς Ἰσαὰκ τὸ πρότερον, ἡνίκα πυρὶ ὁλοκαυτῶσαι τοῦτον ὁ πατὴρ προσετάγη* ([14])],

(10) Cf., *ibid.*, il confronto dei relativi passi.

(11) Cf. *ibid.*, pp. 400-402, c. 1. Riguardo, poi, alla chiusa del prologo, in part. alla locuzione *ταῖς αὐτοῦ πρεσβείαις τὸ τοῦ λόγου πᾶν ἐγχειρίσαντες*, si richiama qui un'analoga immagine usata nel già citato *bìos* di s. Filareto il Giovane : *Τῷ πάντων δὲ ὅμως ἀγωνοθέτῃ καὶ κυβερνήτῃ Θεῷ τὸ τοῦ ἡμετέρου λόγου πηδάλιον ἐγχειρίσαντες* (M, f. 3^{v}α ; N, f. 329^{v}). Su di esso cf., ora, S. CARUSO, *Il* bìos *di s. Filareto il Giovane (XI sec.) e la Calabria tardo-bizantina*, in *Sant'Eufemia d'Aspromonte* [= Atti del Convegno di Studi per il bicentenario dell'autonomia (Sant'Eufemia d'Aspromonte 14-16 dicembre 1990), a cura di Sandro Leanza (†)], Soveria Mannelli 1997 (*Bibliotheca Vivariensis*, 5. Istituto di Studi su Cassiodoro e sul Medioevo in Calabria-Squillace), pp. 91-121.

(12) Cf. FOLLIERI, *ed. cit.*, p. 402, c. 2,5-7 : *...χώρας δὲ τῆς Καλαβρίας, τῆς καὶ πλησιαίτατα ἐχούσης Σικελίαν· οὐ πάνυ δὲ πόρρω ταύτης καὶ τὴν πρεσβυτέραν Ῥώμην ἀπωκισμένην εἶναι.* Testimonianza, questa, che rientrerà nella prossima rassegna sulla Sicilia nelle fonti agiografiche bizantine, annunciata da S. CARUSO ne *La Sicilia nelle fonti storiografiche bizantine (IX-XI sec.)*, in *Συνδεσμος — Studi in onore di* ROSARIO ANASTASI, II, Napoli 1994 (Facoltà di Lettere e Filosofia-Università di Catania), pp. 41-87, in part. 43 n. 2, e in *Sicilia e Calabria* cit., p. 563 n. 2 ; la quale mostra come l'agiografo veda le cose da lontano, secondo una prospettiva rilevata anche nel citato *bìos* di s. Filareto (cf., in versione latina, *AA.SS. Apr.*, I, 608DF, §§ 11-12) in CARUSO, *Il* bìos *di s. Filareto* cit., p. 96, e *Michele IV Paflagone in una fonte agiografica italo-greca*, in AA.VV., *Studi Albanologici, Balcanici, Bizantini e Orientali in onore di Giuseppe Valentini, S. J.*, Firenze 1986, pp. 261-284, in part. 273 n. 61. Ma cosa intende esattamente l'agiografo di s. Fantino, che opera nella zona di Tessalonica fra la fine del X secolo e gl'inizi dell'XI (cf. FOLLIERI, *ed. cit.*, pp. 273-282 e *passim*), per *Calabria* ? Può essere, infatti, utile ricordare che nel *bìos* di s. Elia il Giovane, *ed. cit.*, p. 82, l. 1124, scritto in Calabria nel 930-940 (cf. *ibid.*, pp. XVII-XVIII), già Cosenza (*Κωνσταντία*) è considerata città *τῆς Ἰταλίας*, non di Calabria (cf., in merito, CARUSO, *Sicilia e Calabria* cit., p. 569 n. 23, e *La χώρα Σαλινῶν* cit., n. 82).

(13) Cf. FOLLIERI, *ed. cit.*, pp. 402-404, c. 3.

(14) Cf. *ibid.*, ll. 14-15 ; il riferimento biblico ritorna anche nell'elogio funebre di Leone VI il Saggio per i suoi genitori, laddove l'imperatore dice

che *Ὄγδοον δ' ἦγεν ὁ παῖς τῆς ἡλικίας ἔτος* [,Foll.] *καὶ δή,* [*δὴ* Foll.] *κατήκοος τῆς φήμης τοῦ ὁσιωτάτου Ἠλία γεγονώς — οὗτος γὰρ φωστῆρος δίκην ἕως αὐτῆς* [+*τῆς* ?] *Ῥώμης ταῖς τῶν σημείων ἀκτῖσι διέλαμπε —,* [,*addidi*] *φθάνει τὸ ἀσκητήριον,* [,*addidi*] *ἐν ᾧ ὁ μέγας τοῦ θεοῦ ἄνθρωπος ἐτύγχανεν, ὅς γε, θεῷ τε καὶ ἑαυτῷ ἀδολεσχῶν, ἕξω σαββάτου καὶ κυριακῆς οὐκ ἐβλέπετο...Τοῦ οὖν σαββάτου καταλαβόντος* [,Foll.] *καὶ τοῦ μεγάλου* [Elia, cioè] *κοινῇ τοῖς πᾶσιν ὁρωμένου, ἄγουσι* [*scil.* i confratelli] *τούτους* [cioè Fantino e il padre] *πρὸς τὸν ὅσιον. Ὁ δέ, τῷ προορατικῷ χαρίσματι ὅλος ὑπάρχων κατάκομος καὶ τοῦ παιδὸς οἷα προφήτης τὰ μέλλοντα προειδώς, τὸν ἑαυτοῦ* [! ?] *πατέρα οἴκοι ἐκπέμψας, τὸν τῶν μοναχῶν λογιώτατον προσκαλεσάμενος, παραδίδωσιν αὐτῷ τοῦτον* [,Foll.] *ἄριστα παρ' αὐτοῦ ἐκπαιδεύεσθαι· ἤδει γὰρ αὐτὸν ὡς μικρὸν ὕστερον σκεῦος ἐκλογῆς τῷ Χριστῷ γενήσεται* ([15]). Questo, quindi, il primo ritratto del maestro di Fantino, da cui risulta che Elia operava in Calabria — in una zona verisimilmente vicina al luogo di dimora di Fantino e dei suoi, che però non è precedentemente indicato [e certo, come nota la Follieri ([16]), per l'agiografo, che scrive nella zona di Tessalonica, sarebbe stato difficile cogliere e riportare più precise indicazioni topografiche, che peraltro difficilmente potevano interessare ai suoi ascoltatori e/o lettori ; per cui era sufficiente accennare alla Calabria, specificandone la vicinanza con la più nota Sicilia e con l'ancor più nota antica Roma] — ; che compieva dei miracoli, e pertanto era un taumaturgo ; che la sua fama, grazie ai miracoli, era giunta sino a Roma (non è specificato, però, se la *πρεσβυτέρα* o la *νέα*, ma probabilmente la prima, già in precedenza citata) ; che soleva [come, ad es., Saba da Collesano ([17])] assentarsi dal monastero per tutta la settimana a praticare l'"*ἡσυχία* dell'egumeno", per farvi rientro il sabato per la sinassi domenicale ; che era dotato di *προορατικὸν χάρισμα* e di spirito profetico.

[cf. *Oraison funèbre de Basile I*, par A. Vogt et I. Hausherr *S.I.*, in *Orientalia Christiana*, 26,1 (1932), p. 64, ll. 7-13] che suo padre, Basilio I, *γίνεταί τις ἄπληστος ἐν τῷ χαρίζεσθαι, καὶ μιμεῖται τὸν πατριάρχην, πατριάρχην ἐκεῖνον ὃς ὁλοκάρπωσιν φέρει τὸν παῖδα Θεῷ*. Inoltre, sull'uso del termine *πρότερον*, cf. S. Caruso, *Un nuovo santo nell'agiografia storica italo-greca : Anania ?* (Bìos *di Nicodemo di Kellàrana)*, in corso di stampa in *Kaniskin. Studi in onore di Giuseppe Spadaro* (a cura dell'Università di Catania), n. 99.

(15) Cf. Follieri, *ed. cit.*, p. 404, c. 4, 1-6 e 8-15.

(16) Cf. *ibid.*, p. 63.

(17) Richiamato *ibid.*, p. 96 e n. 105, dalla Follieri.

Elia ritorna in scena nel successivo c. 5, dove si narra che *μιᾷ τῶν ἡμερῶν ὁ μέγας* [Elia stesso], [*,addidi*] *προσκαλεσάμενος αὐτόν* [Fantino, cioè, giunto frattanto al suo 13° anno d'età ca.], «*Ὦ τέκνον, ἔφη, Φαντῖνε, τί σοι ἔδοξε νέον ὄντα οὕτω, τῷ πρὸς ἡμᾶς τοὺς εὐτελεῖς γέροντας σκυλῆναι, κατάκοπον γενέσθαι ;*» (18) ; donde si deduce che Elia è già vecchio, verisimilmente settuagenario o anche più, sempreché non si esprimesse così per vezzo (19) ; quindi, dopo un dialogo col giovanissimo discepolo pieno di esortazioni ed ammonimenti sulle asperità della vita monastica, al c. 6, *Ταῦτα εἰπὼν καὶ τὸν νεώτατον ἀποθρίξας, εἶτα τῇ τῶν μοναχῶν ὁμηγύρει συγκαταλέξας* (20), gli rivolge un'allocuzione prima di affidargli la *διακονία* della cucina.

Elia comparirà, poi, ancora un'ultima volta, e sarà nella scena della sua migrazione a Dio, al c. 8 : *Οὐ πολὺ τὸ ἐν μέσῳ, καὶ ὁ καιρὸς ἤδη ἔφθασε καθ' ὃν ὁ ὅσιος Ἠλίας, ἀπάρας τῶν τῇδε, πρὸς τὸν ποθούμενον ἔσπευδε, πλήρης ἡμερῶν* [qui è ribadita la vecchiezza più che avanzata di Elia] *τῶν ἄμφω γενόμενος* (21). Raduna, pertanto, i discepoli e, dopo avergli rivolto la sua ultima allocuzione e i suoi consigli per l'avvenire, si accomiata e *μεθ' ἱλαρότητος καὶ προθυμίας τὸ ἅγιον αὐτοῦ πνεῦμα παρέθετο* (22). Ma la locuzione iniziale, *Οὐ πολὺ τὸ ἐν μέσῳ*, a quale precedente *terminus* va correlata ? Di certo al momento in cui, come si narra nel precedente c. 7, Fantino *ὑπό τε τοῦ πατρὸς* — il penultimo accenno ad Elia — *καὶ τῶν ἀδελφῶν τὴν τῆς ἐκκλησίας ἀρχὴν ἀνεδέξατο* (23), assumendo — quindi —, dopo la diaconia della cucina, quella di ecclesiarca, giusto a ridosso della morte ormai prossima del maestro. E quanto tempo aveva trascorso Fantino

(18) *Ibid.*, p. 406, c. 5, 1-4. Un'allocuzione del genere si ritrova anche nel citato *bios* di Bartolomeo da Simeri, *AA.SS. Sept.*, VIII, p. 812DE, §§ 6,17-7,3, laddove l'asceta Cirillo tenta di distogliere il giovanissimo Bartolomeo dall'intraprendere la carriera ascetica.

(19) Per alcuni esempi di vecchiezza nell'agiografia storica italo-greca cf. S. CARUSO, *Sulla cronologia del* dies natalis *di s. Vitale da Castronovo di Sicilia*, in *Ὀπώρα. Studi in onore di mgr PAUL CANART per il LXX compleanno*, II, a cura di S. LUCÀ e L. PERRIA [= *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata*, n. s., 52 (1998)], p. 132 n. 59.

(20) Cf. FOLLIERI, *ed. cit.*, p. 406, c. 6,1-2.

(21) *Ibid.*, p. 410, c. 8,1-3. Per l'espressione *πλήρης ἡμερῶν*, usata per indicare una vecchiezza particolarmente avanzata, cf. CARUSO, *Sulla cronologia...di s. Vitale* cit., p. 132 n. 59.

(22) FOLLIERI, *ed. cit.*, p. 410, c. 8, 17-18.

(23) *Ibid.*, p. 408, c. 7,12-13.

nella *διακονία* di frate cuciniere, durante la quale «dapprima mangiava ogni due o tre giorni, ma, passato un anno dalla sua tonsura [quando è, quindi, nel 14° anno d'età], prese a nutrirsi per tutta la settimana perfino una volta soltanto...» ? In altri termini, quanto tempo durano l'esperienza ascetica e le diaconie monastiche, quella — in particolare — di cuciniere, ricordate al c.7, che precedono, affiancano e, forse, travalicano il trapasso di Elia ? Precisamente 20 anni : dal successivo c. 9 risulta, infatti, che Fantino, *εἰκοσαετῆ χρόνον τελέσας ὑπήκοος* [ventennio che la Follieri fa decorrere — ma non si comprende perché — dalla tonsura ricevuta nel 13° anno d'età, non già dall'ingresso in monastero nell'8° anno (24)], dunque nel 33° anno d'età, dopo essersi perfezionato nell'ascesi, *τὸν ἐρημικὸν καὶ ἡσύχιον βίον ἀσπάζεται...ἔξεισι τῆς μονῆς* [,Foll.] *καὶ ἐπὶ τὰ ὄρη ἀπῆρε τῆς Λυκαονίας* (25), dove rimase nell'eremo per 18 anni (26). E questa partenza la Follieri colloca subito dopo la morte di Elia [rilevando che «la morte dell'egumeno segna una tappa importante nell'esistenza del protagonista» (27)], forse perché nella narrazione viene subito dopo quell'evento, ma il *bìos* non lo dice ; da esso si deduce solo che la partenza fu successiva alla morte dell'egumeno e, dunque, Fantino potrebbe esser rimasto anche degli anni nel monastero dopo la morte di Elia ad espletare la sua diaconia di ecclesiarca (la seconda ed ultima menzionata), specie considerando che questa parte dell'esistenza di Fantino risulta, come si vede dall'esposizione e avviene in molte agiografie per la prima parte della vita del santo, alquanto condensata sotto il profilo cronologico e non punteggiata da vicende particolarmente eclatanti o degne di nota.

Ma tornando al maestro di Fantino, chi era il *μέγας* ed *ὅσιος* Elia ? La Follieri [che già al 4° Congresso Storico Calabrese del 1966 si era posta il problema della sua identificazione, come lei stessa ricorda (28)], in sintonia con l'indirizzo storiografico che punta ad incasellare comunque ogni nuovo dato nel mosaico di dati già acquisiti, non sempre memore dell'universo di eventi risucchiati nel buco nero della

(24) Cf. *ibid.*, p. 76 e n. 2.

(25) *Ibid.*, p. 410, c. 9,1-2, 5-6, 8-9. Per l'identificazione del termine *Λυκαονία* con Lucania cf. *ibid.*, pp. 59-63.

(26) Cf. *ibid.*, p. 416, c. 14,1-3 : *Οἵοις δὲ πειρασμοῖς καὶ ὅσοις ὀκτωκαίδεκα ἔτεσι περιέπεσε, ἐξ ὅτε τῆς μονῆς ὑποχωρήσας τὰ ὄρη ταῦτα κατέλαβε, τίς ἀριθμῷ τούτους ὑποβαλέσθαι δυνήσεται* ; Cf., inoltre, p. 76.

(27) Cf. *ibid.*, p. 98 (ma anche, *infra*, n. 127).

(28) Cf. *ibid.*, p. 100, nonché FOLLIERI, *La Vita inedita*...cit., in part. p. 26.

cancellazione della memoria storica, premette : «I santi monaci che, tra il secolo X e l'XI [*lapsus* o errore di stampa : tra il IX e il X], illustrarono in Calabria il glorioso nome di Elia furono due : Elia il Giovane ed Elia lo Speleota» (29), di ambo i quali si è conservato il *bìos* (30) ; scartato quindi, correttamente, Elia il Giovane da Enna (823-903) (31) [giacché la sua cronologia risulta un po' troppo alta rispetto a quella di Fantino, la cui nascita la medesima colloca verso il 902 e la morte verso il 974 (32), ma soprattutto per il particolare che il Santo ennese era deceduto a Tessalonica, e non in Calabria come il maestro di Fantino (33)], si orienta verso Elia Speleota (34) ; senonché anche qui la cronologia di Fantino mal combacia con quella dello Speleota, quale almeno l'ha fissata (nascita fra l'860 e l'870 ca., morte nel 960 ca.) la tradizione di studi a partire dalla *editio princeps* del *bìos* ad opera dei Bollandisti (Stiltinck) (35) fino alla letteratura più recente (36) : come poteva, infatti, concentrarsi in un quattordicennio circa (se non, addirittura, meno, dato che il *bìos* — come si notava — non dice espressamente che lui avesse lasciato il monastero di Elia subito dopo la sua morte, bensì, soltanto, successivamente a tale evento), dal 960 ca. (morte dello Speleota) al 974 ca. (morte dello stesso Fantino), l'esperienza eremitica (durata, si badi bene, diciotto anni) e monastica di Fantino prima nel monastero di Elia e in Lucania, quindi in Grecia, nei paraggi di Tessalonica ? Ma soprattutto : come conciliare la morte dello Speleota nel 960 ca. (con la successiva partenza di Fantino per l'eremo, dove dimora per ben diciotto anni) e la notizia, dedotta dal *bìos* di Nilo da Rossano (37), secondo cui «Nilo...trova in pieno fiore i cenobi di Fantino nel Mercurio allorché vi giunge verso il 939» (38), quel Mercurion, dove Fantino risulta già da tempo radicato e famoso, *περιβόητος*, quando vi giunge Nilo ?

(29) Cf. FOLLIERI, *ed. cit.*, p. 99.

(30) Per le rispettive edizioni cf., *supra*, n. 1.

(31) Sulla cui cronologia cf. ROSSI TAIBBI, *ed. cit.*, pp. X-XVI e 115 n. 2, e la stessa FOLLIERI, *ed. cit.*, p. 99.

(32) Cf. *ibid.*, p. 130.

(33) Cf. *ibid.*, p. 100, nonché ROSSI TAIBBI, *ed. cit.*, pp. XVI e 112-114, c. 70.

(34) Cf. FOLLIERI, *ed. cit.*, pp. 100-101.

(35) Cf. *AA.SS. Sept.*, III cit., p. 845CE, n. 11.

(36) Cf., *supra*, n. 8.

(37) Cf. GIOVANELLI, *ed. cit.*, p. 50, c. 4 ; p. 58, c. 10 ; p. 66, c. 18 ; p. 69, c. 22 ; pp. 70-71, c. 23 ; pp. 71-73, cc. 23-25 ; pp. 75-77, cc. 28-29. Inoltre FOLLIERI, *ed. cit.*, pp. 114-131.

(38) *Ibid.*, p. 101.

A questo punto una risposta tutto sommato ragionevole (ma anche sin troppo ovvia, forse) al problema avrebbe potuto consistere nell' ammettere l'esistenza di un terzo cenobiarca Elia [nome, per di più, tutt'altro che raro nella tradizione onomastica italo-greca (39)], anche se non altrimenti noto, alla maniera dei tanti cenobiarchi e/o asceti Cristoforo (maestro di Leo-Luca da Corleone) (40), Ignazio, Arsenio soprattutto e Cosma (maestri dello stesso Speleota) (41), Niceforo

(39) Oltre ai due finora citati, l'ennese e il reggino, si può qui ricordare il cenobiarca Elia nipote di Vitale da Castronovo (*BHL* 8697), sul quale cf. *AA.SS. Mart.*, II, p. *31C, § 16 («...cum discipulo & nepote suo Helià, qui dudum ad eum de Siciliâ venerat,...») ; e soprattutto la successiva narrazione della *Triplex corporis S. Vitalis translatio, ibid.*, pp. *32C, § 20-*34D, § 25, in cui ebbe un ruolo fondamentale Elia, frattanto divenuto *reuerendus Sacerdos* (*ibid.*, p. *33C, § 22), il quale «sicut ei fuerat imperatum [dal santo-zio], in Turrensium partibus habitauit ; ubi ad honorem & gloriam summi Regis monasterium erexit, & Fratres plurimos congregauit» (cf. anche, in merito, CARUSO, *Sulla cronologia... di s. Vitale* cit., *passim*, in part. pp. 133 n. 60, 136 nn. 70-72). Ma anche l'*Ἠλίας ὁ μοναχὸς* citato nello stesso *bios* dello Speleota, *AA.SS. Sept.*, III cit., p. 874D, § 64, e p. 883A, § 86, dove peraltro si fa riferimento alla località *τοῦ Βουττιάνου*, quasi certamente il *Βουτζάνον* che figura in A. GUILLOU, *La Théotokos de Hagia-Agathè (Oppido) (1050-1064/1065)*, Città del Vaticano 1972 (*Corpus des actes grecs d'Italie du sud et de Sicile. Recherches d'histoire et de géographie*, 3), *passim* (cf., p. 228, *Index grec*, s.v.), citato anche da V. VON FALKENHAUSEN, *La dominazione bizantina nell'Italia meridionale (dal IX all'XI secolo)*, Bari 1978, p. 120 ; come pure il «frater Helia» che figura nello stesso *bios* di Vitale da Castronovo, *ed. cit.*, p. *28D. Per altri esempi cf. GUILLOU, *ibid.*, p. 222, s. v. «Elias», e p. 228, s. v. *Ἠλίας*, nonché S. G. MERCATI†-C. GIANNELLI†-A. GUILLOU, *Saint-Jean-Théristès (1054-1264)*, Città del Vaticano 1980 (*Corpus des actes grecs d'Italie du sud et de Sicile. Recherches d'histoire et de géographie*, 5), p. 355, s. v. *Ἠλίας* ; curiosamente, però, nessuno di essi figura in A. GUILLOU, *Nomi, cognomi e soprannomi nella Calabria bizantina*, in AA.VV., *Calabria bizantina. Istituzioni civili e topografia storica* (Atti del VI e VII Incontro di Studi Bizantini), Roma 1986, pp. 121-130.

(40) Su di lui, «multae sanctitatis vir & prouectae gratiae atque aetatis», cf. *AA.SS. Mart.*, I, p. 99E, § 7, nonché pp. 99F-100D, §§ 8-13, dove si parla della morte del «magnum Dei virum Christophorum», e p. 100F, § 16 (cf. anche *La Vita di san Leone Luca di Corleone*, a cura di M. STELLADORO, Badia Greca di Grottaferrata 1995, pp. 80-92). Cf., inoltre, CARUSO, *Un nuovo santo...Anania ?* cit., n. 82, e – da ultimo — S. CARUSO, *Due casi di «racconto mascherato» nel* bìos *di s. Leo-Luca da Corleone* (BHL *4842*), in *Quaderni di Cultura e Tradizione Classica*, 12-1994 (Palermo 1999), pp. 111-121.

(41) Sui primi due cf., *supra*, n. 4 ; su Cosma *AA.SS. Sept.*, III cit., pp. 863B-864D, §§ 38-39 ; inoltre CARUSO, *Un nuovo santo...Anania ?* cit.,

(maestro di Cristoforo e Saba da Collesano) (42), Giovanni e Zaccaria (maestri, o quasi, assieme allo stesso Fantino, di Nilo da Rossano al Mercurion) (43), Giovanni vescovo di Stilo (maestro di Giovanni Teriste) (44), Anania (maestro di Nicodemo di Kellàrana ?) (45), Oreste (maestro di Filareto il Giovane) (46), Cirillo e Biagio (maestri, in particolare il primo, di Bartolomeo da Simeri) (47) ; senonché una tale soluzione non ha neppure alla lontana sfiorato la mente della Follieri.

n. 84. Da notare che in *AA.SS. Sept.*, III cit., p. 852E, § 11, Ignazio è definito *μονάζων μέγας*, aggettivo che ritorna anche più oltre nello stesso paragrafo, nonché a p. 853A, § 13 (*σὺν [τῷ add.?] μεγάλῳ ἐπιστάτῃ*) ; Arsenio, a sua volta, *ibid.*, pp. 853A-862F, §§ 13-36, viene qualificato *μέγας, θεῖος, ὅσιος, μακάριος, θεσπέσιος, ἅγιος, θαυμαστός*, così come lo stesso Speleota (solo *θεῖος*, invece, Daniele, il discepolo e successore di Elia il Giovane, *ibid.*, pp. 862E-863A, §§ 36-37) ; Cosma, infine, *μέγας* e *θεῖος* (come *Λουκᾶς ὁ καὶ φαλακρός* [sul quale cf. *infra*, ma in questo caso si tratta non di un maestro del Santo, bensì di un discepolo]). Trattasi, quindi, in tutti i casi di una aggettivazione tipicamente agìaca, non adoperata, ad es., per un altro discepolo dello Speleota, il cenobiarca suo secondo successore Lorenzo (sul quale, anche, cf. *infra*).

(42) Su cui cf. i *bìoi* dei due Santi (rispettivamente *BHG* 312 e *BHG* 1611) in *Historia et laudes SS. Sabae et Macarii Iuniorum e Sicilia, auctore Oreste Patriarcha Hierosolymitano*, ed. I. COZZA-LUZI, Romae 1893, p. 8, § *B΄ (Νικηφόρος οὗτος ἦν ὁ* [V {=*Vat. gr.* 826, f. 116r} ; *omm.* B {=*Vat. gr.* 2072, f. 3v} ed.] *ἀοίδιμος*) ; *ibid.*, § *Γ΄ (ὁ μακαρίτης Νικηφόρος)* ; p. 9, *ibid.* (*τῷ μεγάλῳ Νικηφόρῳ ; Ταῦτα προορατικῷ χαρίσματι φήσας ὁ μέγας*) ; p. 11, § *Δ΄* (*τὸν μακαρίτην Νικηφόρον*) ; p. 12, *ibid.* (*τοῦ θεσπεσίου Νικηφόρου*) ; *ibid.*, § *Ε΄* (*τοῦ μακαρίου Νικηφόρου*) ; p. 74, § *Γ΄* (*τῷ μακαρίτῃ Νικηφόρῳ ; Τούτῳ τῷ ἁγίῳ ; Νικηφόρος ὁ θεῖος*) ; p. 75, *ibid.* (*ὁ μέγας Νικηφόρος*) ; p. 78, § *Ε΄* (*ὁ μέγας Νικηφόρος*). Anche qui, dunque, un'aggettivazione tipicamente agìaca. Cf. anche CARUSO, *Un nuovo santo...Anania ?* cit., n. 85.

(43) Sui quali cf. GIOVANELLI, *ed. cit.*, p. 50, c. 4 (*Ἰωάννην τὸν μέγαν καὶ Φαντῖνον τὸν περιβόητον, Ζαχαρίαν τε τὸν ἰσάγγελον*) ; pp. 58-59, cc.10-11 ; nonché CARUSO, *Un nuovo santo...Anania ?* cit., n. 87.

(44) Sul quale cf. il *bìos* del Teriste (*BHG* 894), ed. BORSARI, p. 141, c. 3, e CARUSO, *Un nuovo santo...Anania ?* cit., n. 88.

(45) Su cui cf. il *bìos* di Nicodemo, *ed. cit.*, pp. 96-98, ll. 90-95, e soprattutto, ora, CARUSO, *Un nuovo santo...Anania ?* cit.

(46) Su di lui cf., ora, CARUSO, *Il* bìos *di s. Filareto*...cit., p. 101 e n. 36, pp. 109-111, e *Un nuovo santo...Anania ?* cit., n. 91.

(47) Cf. il citato *bìos* di Bartolomeo da Simeri, *AA.SS. Sept.*, VIII, pp. 812D-814E, §§ 6-13, e CARUSO, *Un nuovo santo...Anania ?* cit., n. 92. Su Bartolomeo si rimanda, inoltre, a S. CARUSO, *Il santo, il re, la curia, l'impero. Sul processo per eresia contro Bartolomeo da Simeri (XI-XII sec.)*, comu-

La quale, come si era prefissa di fare già dal citato Congresso calabrese del 1966 ([48]), innamorata com'era dell'idea di assegnare a Fantino un maestro di chiara fama, ha invece preferito battere la via stretta ed impervia di riprendere in esame la cronologia dello Speleota, nel tentativo di ridurla, prima nella forma fissata dalla tradizione di studi — ovviamente sempre rivedibile —, quindi — *incredibile dictu* — in quella fornita dallo stesso anonimo agiografo, alle dimensioni compatibili con la cronologia di Fantino. Per cui, dopo aver evidenziato i limiti storiografici dell'agiografo dello Speleota, almeno in rapporto al biografo di Elia il Giovane ([49]), pur nel riconoscimento che «I frequenti riferimenti a persone e a luoghi precisi depongono in complesso in favore della sua attendibilità, anche se egli trascura del tutto la citazione esplicita di indicazioni cronologiche assolute» ([50]) (ma, a quest'ultimo proposito, il nostro agiografo si trova in buona compagnia nell'ambito, per lo meno, dell'agiografia storica italo-greca, e non solo in quello come dimostra lo stesso *bìos* di Fantino, per la natura stessa della letteratura agiografica, costituzionalmente refrattaria ad ogni forma di cronologizzazione assoluta e intrinsecamente protesa verso l'atemporalità [ritorna ad ogni piè sospinto il *topos* del santo che vive in cielo mentre si trova ancora in terra o l'immagine del santo quale angelo umano o uomo angelico], almeno in linea di massima, donde l'imprescindibilità della cronologia relativa dedotta dai riferimenti storici contestuali) ; dopo aver segnalato lo stato «assai scadente» della tradizione manoscritta attraverso cui ci è pervenuto il *bìos* dello Speleota, il «"Menologio di Daniele", notoriamente molto scorretto» ([51]), senza nulla concedere alla pur meritoria e insostituibile fatica dello *σκευοφύλαξ* del S. Salvatore *in lingua phari* o dell'Acroterio di Messina ([52]) ; dopo aver evidenziato come «sia piuttosto insoddisfacente la sola edizione oggi disponibile, quella settecentesca degli *Acta*

nicazione letta il 23 agosto 1996 al *XIX International Congress of Byzantine Studies* (University of Copenhagen, 18-24 August, 1996), ora in *Bizantinistica. Rivista di Studi Bizantini e Slavi*, serie seconda, 1-1999, pp. 51-72.

(48) Cf. FOLLIERI, *ed. cit.*, p. 101 e n. 136.

(49) Cf. *ibid.*, pp. 101-102.

(50) *Ibid.*, p. 104.

(51) *Ibid.*, p. 102.

(52) Su Daniele cf., da ultimo, CARUSO, *Un nuovo santo...Anania ?* cit., nn. 30 ss.

Sanctorum» (53) — osservazioni, queste, oggettivamente tutte condivisibili —, preparando così psicologicamente il lettore al successivo lavoro di filologica demolizione della cronologia *recepta* dello Speleota, riporta «le date assolute cui si possono collegare alcuni episodi della Vita di Elia lo Speleota» (54) [a. D. 888 : vittoria navale dei Saraceni sulla flotta bizantina a Milazzo, ricordata anche nel *bìos* di Elia il Giovane, col conseguente sacco di Reggio e la fuga e l'ottonnale esilio a Patrasso dello Speleota e del suo maestro Arsenio (55) ; *ante* a. 903 (per l'esattezza, *ante* 17/8/903) : incontro di Elia Speleota e di Arsenio con Elia il Giovane da Enna e il suo discepolo Daniele — ma si tratta, in effetti, di un incontro "a distanza", per interposta persona, *διά τινος*, non *de visu*, per di più tra il solo Arsenio ed Elia il Giovane, con invio di reciproci messaggi, narrato nel *bìos* dello Speleota (56)— ; *post* 903 (in effetti, *post* giugno 904) : incontro dello Speleota con Daniele, discepolo (e cenobiarca diadoco) di Elia da Enna, nel monastero delle Saline, narrato — ancora — nel *bìos* dello Speleota (57) ; a. 921/922 : vicenda del patrizio e stratego di Calabria Giovanni Byzalon, o Muzalon (58)] ; quindi, rimarcando — più oltre — che «la data più

(53) *Ed. cit.*, p. 102.

(54) *Ibid.*, pp. 102-103.

(55) Cf. *AA.SS. Sept.*, III cit., pp. 856E-860E, §§ 20-30 ; per la testimonianza del *bìos* di Elia il Giovane, cf. ROSSI TAIBBI, *ed. cit.*, pp. 55-56, c. 38, ll. 761-782.

(56) Cf. *AA.SS. Sept.*, III cit., pp. 860F-861B, §§ 31-32. Sulle modalità dell'incontro e sulle finalità dell'agiografo nel narrarlo cf. CARUSO, La *χώρα Σαλινῶν* cit., n. 101. La datazione va, comunque, corretta in «*ante* 17/8/903» ; è, infatti, probabile che quest'incontro "a distanza" sia avvenuto - se mai avvenne — nel corso dello stesso anno 903. La Follieri, al riguardo, si è forse lasciata fuorviare da DA COSTA-LOUILLET, *art. cit.*, p. 116, che dice *tout court* : «C'est alors qu'ils [Arsenio ed Elia Speleota] firent la connaissance d'Élie le Jeune et de Daniel», mentre BORSARI, *op. cit.*, p. 45, parla addirittura di «rapporti molto stretti [!]».

(57) Cf. *AA.SS. Sept.*, III cit., pp. 862E-863A, §§ 36-37. Va, infatti, ricordato che Daniele, dopo la morte a Tessalonica del maestro il 17 8/903, si era fermato, o dovuto fermare, nella città macedone ancora per dieci mesi, quindi fino al giugno 904 : cf. ROSSI TAIBBI, *ed. cit.*, p. 114, c. 71, ll. 1555-1564, e p. 115 n. 4.

(58) Cf. *AA.SS. Sept.*, III cit., p. 870DE, § 54. Su questo episodio, registrato anche nella cosiddetta *Cronaca siculo-saracena di Cambridge* (oggi in P. SCHREINER, *Die byzantinischen Kleinchroniken*, I, Wien 1975 [*CFHB, Series Vindobonensis*, XII 1], Chronik 45, pp. 331-340), precis. p. 337, n. 44,

tarda che resta indiscussa nella cronologia dello Speleota è quella collegata con l'episodio del patrizio Giovanni Byzalon (o Muzalon), ossia il 921/922» ([59]), mette in crisi la cronologia tradizionale del *dies natalis* del medesimo, fissata — s'è visto — al 960 ca., proponendone un'anticipazione che non viene, però, quantificata.

Passa, quindi, a quello che in linguaggio schermistico si direbbe il colpo di grazia, prendendo in considerazione «la tecnica compositiva del biografo dello Speleota» ([60]) ; e, riportando un complesso di passi, sei [ma si tratta di «un'esemplificazione sommaria» ([61])], giunge, in una sorta di crescendo rossiniano di riecheggiamenti ed analogie, per la verità spesso molto circoscritte, con la *Vita Euthymii* di Cirillo di Scitopoli ([62]), al passo n. 6, in cui fa scempio della cronologia riassuntiva della vita del Santo data dall'agiografo al § 78 e qui riportata in apertura, semplicemente sulla base dell'analogia che esso presenta, pur nella diversità dei dati, con un passo affine di Cirillo ; passi nei quali si evidenzia «l'influsso esercitato su di essa [ossia la *Vita* dello Speleota] — come su tanta parte dell'agiografia greca di soggetto monastico — dagli scritti del benemerito agiografo palestinese del VI secolo — forse il più grande agiografo bizantino — Cirillo di Scitopoli» ([63]), che «si estende dall'utilizzazione di certi *topoi* alla riproduzione di determinate situazioni e alla ripresa letterale di vocaboli e di frasi» ([64]) — cosa tutt'altro che rara, per la verità, nella letteratura agiografica —. Fino — ci si chiede però — alla falsificazione, o — se si preferisce — invenzione, dei dati oggettivi, come l'età del santo di cui si narra la vita e le sue diverse fasi ? Certo, le vie della Provvidenza — si suol dire — sono infinite : ma fino a questo punto ? Vero è, infatti, che l'anonimo agiografo, come d'altronde la maggior parte dei suoi colleghi, riecheggia ampiamente gli scritti di Cirillo e, quasi certamente, anche di altri autori e altri testi ; ma non erano, questi, d'altra parte pasto spirituale quotidiano che accompagnava, peraltro, il più vile nutrimento corporale ?

non citata dalla Follieri *ad locum*, cf. ancora CARUSO, *Sicilia e Calabria* cit., p. 5 e n. 36, e *La χώρα Σαλινῶν* cit., nn. 182-183.

(59) FOLLIERI, *ed. cit.*, p. 112.
(60) *Ibid.*, p. 104.
(61) *Ibid.*, p. 105.
(62) Cf. *ibid.*, pp. 105-109.
(63) *Ibid.*, p. 104.
(64) *Ibid.*, p. 105.

E perché l'agiografo avrebbe dovuto alterare o inventare i dati ? Solo per conformarsi al modello ?

Per questa via dunque la Follieri, con uno spirito ipercritico degno di miglior causa e – fors'anche — figlio legittimo, anche se apparentemente degenere, di decenni di dogmatismo, che peraltro rischia di fare "scuola", se non l'ha già fatta (65), perviene, per di più attraverso un computo tanto macchinoso quanto allucinante di anni che si tolgono e di anni che si aggiungono (66), al «sospetto» che il biografo dello Speleota, il quale pure già in precedenza aveva accennato alla *πολιὰ* del Santo, facendogli dire *τεκνία* [*τέκνιά* ed.] *μου, γεγήρακα* (67), e prima ancora aveva ricordato che *προβεβηκὼς ἦν ὁ πανσέβαστος τῇ ἡλικίᾳ καὶ τῷ γήρει καμπτόμενος* (68), abbia falsificato, o inventato — ma, poi, perché ? –, i dati cronologici riassuntivi della vita di lui al solo scopo di conformarsi al suo modello, Cirillo di Scitopoli (69). E tuttavia anche su questa procedura, che appare francamente discutibile, e non poco, sotto il profilo metodologico, si potrebbe sorvolare, se la Follieri non avesse saltato a piè pari un aspetto tutt'altro che irrilevante, si direbbe — anzi — fondamentale, sotto il medesimo profilo : quello, cioè, della cronologia di composizione del *bìos* di Elia Speleota (70).

Essa non pare altrimenti nota (71), ma nel *bìos* si accenna, a più riprese, prima in qualità di discepolo invero un po' discolo e gioche-

(65) Si vedano, in proposito, le tendenze ipercritiche che emergono nel recente contributo di A. Acconcia Longo, *Santi monaci italogreci alle origini del monastero di S. Elia di Carbone*, in *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata*, n.s., 49-50 (1995-1996), pp. 131-149, con riferimento — in particolare — al tema dei pellegrinaggi, su cui cf. Caruso, *Sicilia e Calabria* cit., p. 565 n. 9, e a quello dell'emigrazione, su cui cf. Caruso, *Sulla cronologia...di s. Vitale* cit., pp. 131-132 n. 57 ; ma anche nel recentissimo lavoro di G. Zaccagni, *Il* Bios *di san Bartolomeo da Simeri (*BHG *235)*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s., 33 (1996), pp. 193-274, su cui si veda la recensione del sottoscritto su *Bizantinistica. Rivista di Studi Bizantini e Slavi* cit., pp. 305-349, nonché Caruso, *Il santo, il re, la curia, l'impero* cit.

(66) Cf. Follieri, *ed. cit.*, p. 111.

(67) Cf. *AA.SS. Sept.*, III cit., p. 878F, § 74. La Follieri tace su questo passo.

(68) Cf. *ibid.*, p. 876F, § 71. Anche su questo passo tace la Follieri.

(69) Cf. Follieri, *ed. cit.*, p. 111.

(70) Obiezione già presente in Caruso, *Sulla cronologia...di s. Vitale* cit., pp. 128-129 n. 48.

(71) Lo Stiltinck, *AA.SS. Sept.*, III cit., p. 845A, § I, n. 9, si limita a dire che il *bìos* fu scritto da un monaco in Calabria nel X secolo.

rellone del Santo ([72]), poi nella veste di preziosa e pregiata fonte ([73]) per l'agiografo, a *ὁ θεῖος Λουκᾶς, ὁ καὶ φαλακρός* ([74]), che in altra sede si è ritenuto di identificare in Luca da Dèmena o di Armento ([75]) [citato più volte anche dalla Follieri, ma ad altro proposito ([76])], morto nel 984, come a persona ormai defunta, anzi ascesa già agli onori degli altari, per via dell'aggettivazione tipicamente agiaca (*θεῖος, μέγας*) che ogni volta accompagna la sua menzione ([77]) ; se tale identificazione ha una plausibilità, essa implica, sempre che la Follieri non voglia, anche qui ipercriticamente, pensare a qualche forma di stratificazione compositiva tutt'altro che escludibile in linea di principio, che il 984 viene a costituire un sicuro *terminus post quem* per la cronologia di composizione del *bìos*. Orbene, senza per questo voler difendere con le unghie e coi denti la data tradizionalmente assegnata al *dies natalis* dello Speleota, il 960 ca., se «L'autore si presenta dunque come un contemporaneo più giovane [di quanto ? Una generazione ? Due ?] del suo biografato [termine, per la verità, un po' sgradevole], appartenente al suo medesimo monastero», nel complesso attendibile ([78]), che avrà composto verisimilmente la sua biografia non certo dopo un eccessivo

(72) Cf. *ibid.*, p. 866EF, § 46 (episodio dell'annacquamento del vino per la messa a causa della pioggia notturna), sul quale si veda anche CARUSO, *La χώρα Σαλινῶν* cit., n. 159 e contesto.

(73) Cf. *AA.SS. Sept.*, III cit., p. 867AC, §§ 48-49 (episodio dell'assalto dell'orsa per avere largito ai suoi amici il vino per la messa lungo il tragitto da S. Agata al monastero) ; *ibid.*, pp. 868F-869A, §§ 52-53 (episodio del taglio dell'albero davanti alla porta del monastero che, precipitando, fa cascare nel sottostante burrone anche Luca) ; *ibid.*, pp. 871C-872DE, §§ 59-60 (episodio dell'arconte Gaudioso, che va a curarsi a Palermo e viene guarito "a distanza" dal Santo durante il viaggio). Su di essi cf. CARUSO, *La χώρα Σαλινῶν* cit., nn. 160-162 e contesto.

(74) Su questo soprannome e sul valore ad esso attribuito dagli editori del citato *bìos* di Luca da Dèmena per escluderne l'identificazione col discepolo dello Speleota (cf. *AA.SS. Oct.*, VI, *Commentarius praevius*, p. 333, n. 6), cf. CARUSO, *La χώρα Σαλινῶν* cit., n. 172 e contesto.

(75) Cf. *ibid.*, nn. 159-179 e contesto, nonché CARUSO, *Sulla cronologia...di s. Vitale* cit., pp. 128-129 n. 48, e *Sicilia e Calabria* cit., pp. 578-579.

(76) Cf. FOLLIERI, *ed. cit.*, pp. 95 n. 98, 114 e n. 209, 278, 279.

(77) Cf. *AA.SS. Sept.*, III cit., p. 866F, § 46 (*ὁ θεῖος Λουκᾶς, ὁ καὶ φαλακρός*) ; p. 867B, § 48 (*ὁ προμιμνησθεὶς ἀνωτέρω μέγας Λουκᾶς*) ; p. 868F, § 52 (*τῷ προμνημονευθέντι θείῳ Λουκᾷ*) ; *ibid.*, § 53 (*ὁ θεῖος Λουκᾶς*) ; p. 871C, § 59 (*Λουκᾶς ὁ μέγας*).

(78) Come riconosce la stessa FOLLIERI, *ed. cit.*, p. 104.

lasso di tempo dalla scomparsa del suo cenobiarca e che ebbe fra le sue fonti, oltre al citato Luca, anche l'egumeno Lorenzo, *Ὁ προϊστάμενος Λαυρέντιος, ὁ πανευκλεὴς καὶ πανευλαβέστατος ἡγούμενος* (79), quasi certamente il secondo successore di Elia alla guida del *μέγα σπήλαιον* dopo l'innominato *μισθωτοῦ ποιμένος, καὶ οὐκ ἀληθινοῦ πρὸς τὸν Θεὸν μεσίτου* succeduto allo Speleota (80) ; se, inoltre, scrive dopo il 984, e fors'anche un certo numero di anni dopo, è proprio peregrino collocare la morte dello Speleota verso il 960 ca., cioè 25-30 anni circa prima della composizione del *bìos* (81) ? Giacché, in caso contrario, quanti anni avrà avuto l'agiografo, che fu — lo si ribadisce — discepolo di Elia e suo probabile terzo successore alla guida del *μέγα σπήλαιον*, al momento di redigere il *bìos* ?

Non solo, ma sempre a questo riguardo la Follieri incade in un altro grave errore sempre di carattere metodologico : salta, ancora una volta, a piè pari la testimonianza del *bìos* del medesimo Luca da Dèmena, laddove è detto che Luca «ad sanctissimum virum venit, religiosissimè in spelunca, in Rhegii opidi finibus degentem Eliam nomine nec immeritò ; quippe solis instar, cum doctrinae, tum exempli splendore totam Calabriam regionem illustravit, discipulis tamquam stellarum choro stipatus» (82). Vero è che esso ci è conservato in versione latina, nessuno tuttavia degli studiosi che ne hanno trattato (83), compresa la Follieri (84), ne ha revocato in dubbio la attendibilità a

(79) Sul quale cf. *AA.SS. Sept.*, III cit., pp. 870EF, § 55, 884F, § 92, e CARUSO, *La χώρα Σαλινῶν* cit., nn. 184-186 e contesto.

(80) Su di lui cf. *AA.SS. Sept.*, III cit., p. 876E, § 69, e CARUSO, *ibid.*

(81) Anche il *bìos* di Elia il Giovane († 903) viene datato al 930-940 (cf., *supra*, n. 12).

(82) Cf. *AA.SS. Oct.*, VI cit., p. 337F, § 3. Inoltre CARUSO, *Sicilia e Calabria* cit., p. 578 e n. 56, e *La χώρα Σαλινῶν* cit., n. 169 e contesto.

(83) Cf., ad es., DA COSTA-LOUILLET, *art. cit.*, p. 144 ; BORSARI, *op. cit.*, p. 50. E, di recente, ACCONCIA LONGO, *art. cit.*, pp. 132-133 (dove però risulta di troppo il «verosimilmente» [anch'esso spia di quella tendenza ipercritica qui, e non solo qui, più volte stigmatizzata] a cavallo fra le due pagine [che la FOLLIERI, *ed. cit.*, pp. 114 e n. 209, 279, evita di usare], quando subito dopo è detto, senza alcun «verosimilmente», che accanto ad Elia Speleota «intraprese la vita monastica un altro celebre santo monaco, contemporaneo di Luca, Fantino il Giovane, morto a Tessalonica verso la fine del X secolo [e si tratta del Fantino della Follieri!]»). Inoltre CARUSO, *Sicilia e Calabria* cit., p. 578 e n. 56, e *La χώρα Σαλινῶν* cit., n. 169 e contesto e n. 208.

(84) Cf. FOLLIERI, *ed. cit.*, pp. 114 e n. 209, 279.

tal proposito. Se, dunque, Luca muore ad un'età, che non sembra molto avanzata, nel 984 ([85]) ad Armento [per cui la sua nascita si potrebbe datare, come per Saba da Collesano ([86]), agli anni '10, e forse meglio agli anni '20, del X sec.], potrebbe essere approdato [dopo peraltro essere entrato nell'obbedienza monastica a S. Filippo d'Agira ([87])] al *μέγα σπήλαιον* dello Speleota [dove come «Eliseus praecavebat, ne ab Eliae sui vestigiis abesset longiùs» ([88]) e «ad B. Eliam venit, ex eaque cum summo Anachoreta consuetudine, regulam omnem, ac monasticam didicit disciplinam» ([89]), e dove — pertanto — sembra essersi fermato piuttosto a lungo] prima degli anni '30, se non addirittura prima degli anni '40 dello stesso secolo, che poi sono all'incirca gli anni in cui anche Saba da Collesano e i suoi migrano in Calabria ([90]) ?

A queste considerazioni ne va, poi, aggiunta un'altra. Il *bìos* di Elia da Enna è dall'inizio alla fine punteggiato ([91]) dalla quasi costante presenza dei Saraceni (che fra l'altro spiega, anche se in parte, la perpetua mobilità del Santo), in perfetta coincidenza con la pressione da loro esercitata, nel corso della seconda metà del IX secolo e gl'inizi del X, e storicamente documentata ([92]), sia sulla superstite Sicilia

(85) Cf. *ibid.*, p. 114 n. 209. Inoltre CARUSO, *Sulla cronologia...di s. Vitale* cit., p. 130 e n. 52 e, soprattutto, p. 132 n. 59 ; *Sicilia e Calabria* cit., p. 581 ; *La χώρα Σαλινῶν* cit., n. 178 e contesto. Su Luca si rimanda, altresì, a S. CARUSO, *S. Luca da Dèmena crociato* ante litteram *e l'epopea "agìaca" antisaracena italo-greca*, relazione presentata al Convegno internazionale sulla letteratura epica *Le vie del cavaliere* [Palermo 29-30 maggio 1999], in corso di stampa nei relativi Atti.

(86) Cf. CARUSO, *Sicilia e Calabria* cit., pp. 572-573.

(87) Cf. *AA.SS. Oct.*, VI cit., p. 337E, § 3. Inoltre CARUSO, *Sicilia e Calabria* cit., p. 578 e n. 55, e *La χώρα Σαλινῶν* cit., n. 168 e contesto. Per il rapporto cronologico, poi, fra Luca da Dèmena e Vitale da Castronovo, transitato anche lui da S. Filippo d'Agira, cf. CARUSO, *Sulla cronologia...di s. Vitale* cit., pp. 125-131 e 132 n. 59.

(88) *AA.SS. Oct.*, VI cit., p. 338A, § 3, e p. 339D, nota «s».

(89) *Ibid.*, p. 338EF, § 7.

(90) Cf. CARUSO, *Sicilia e Calabria* cit., p. 573.

(91) Oltre al testo, se ne veda la sintesi in ROSSI TAIBBI, *ed. cit.*, pp. X-XVI, in part. — per quel che qui ci riguarda - il periodo dall'880 ca., anno del rientro del Santo in Sicilia, al 903, anno della sua morte.

(92) Cf. CARUSO, *Sicilia e Calabria* cit., pp. 2-3 e relative note ; *La χώρα Σαλινῶν* cit. Inoltre : *Cronaca siculo-saracena* cit., pp. 334-336 ; M. AMARI, *Storia dei Musulmani di Sicilia*, a cura di C. A. NALLINO, 3 voll., Catania 1933-1939², II, pp. 62-118 (opera non citata dalla FOTTERI, *ed. cit.*, nella

bizantina che sulla Calabria, che li avrebbe portati alla espugnazione *κατὰ κράτος* di Siracusa nell'878 e all'ulteriore inasprimento della pressione sulla Calabria, sull'onda di quel memorabile successo (93) che poneva di fatto fine al tema di Sicilia ; quindi alla prima conquista di Taormina nel 902, che li avrebbe ancor più attizzati. Gli effetti di questo tormentato momento storico sono ben presenti anche nel *bìos* dello Speleota, in particolare nella prima parte e del *bìos* e della sua vita : § 7 : soggiorno ascetico del diciassettenne Elia in Sicilia presso Taormina (episodio su cui si tornerà più oltre) assieme al compagno suo parente che, stancatosi dell'ascesi, si allontana *ἐκ τῆς ἀσκητικῆς παλαίστρας* — qui intesa in senso istituzionale, non materiale come nel *bìos* di Elia il Giovane — per essere catturato e ucciso *ὑπὸ τῶν Ἰσμαηλιτῶν* (94) ; § 20 : fuga, sopra già ricordata, in vista di una *τῶν Ἰσμαηλιτῶν διαπόντιος ἔλευσις, μέχρι τῶν οὖν Πατράων ἐκ Ῥηγίου*, assieme al maestro Arsenio frattanto conosciuto, datata dalla Follieri e, prima di lei, dal Rossi Taibbi all'888 (95), in coincidenza con l'analoga fuga verso la medesima meta di Elia da Enna col suo discepolo Daniele (96), e soggiorno di otto anni nella città peloponnesiaca (fino, dunque, all'896 ca.) (97) ; § 35 : profanazione della tomba di Arsenio, nel frattempo defunto (*post* 903, anno della morte di Elia il Giovane), da parte degli *ἀθέων Ἀγαρηνῶν*, i quali, *τὸν τάφον τοῦ ὁσίου συμπ-*

Bibliografia a p. XII, non si coglie se per dimenticanza o per scelta) ; J. GAY, *L'Italie méridionale et l'empire byzantin depuis l'avènement de Basile Ier jusqu'à la prise de Bari par les Normands (867-1071)*, Paris 1904, pp. 132-136, 146-147, 155-159 ; FALKENHAUSEN, *op. cit.*, pp. 20-29, 76-80, 100-102.

(93) Sull'impressione suscitata dall'evento fin nella stessa Bisanzio cf. CARUSO, *Sicilia e Calabria* cit., p. 567 e n. 15, e *La χώρα Σαλινῶν* cit., n. 125, nonché *La Sicilia nelle fonti storiografiche bizantine (IX-XI sec.)* cit., *passim*.

(94) Cf. *AA.SS. Sept.*, III cit., pp. 850F-851A. Su questo episodio cf., inoltre, CARUSO, *Sicilia e Calabria* cit., p. 570 e nn. 29-30, e *La χώρα Σαλινῶν* cit., n. 127 e contesto. Per la *ἀσκητικὴ παλαίστρα* nel *bìos* di Elia il Giovane, cf. ROSSI TAIBBI, *ed. cit.*, p. 32, c. 22, l. 411, e p. 44, c. 30, l. 595, nonché CARUSO, *Due casi di «racconto mascherato»* cit., pp. 111-112.

(95) Cf. ROSSI TAIBBI, *ed. cit.*, pp. 196-197 ; FOLLIERI, *ed. cit.*, p. 102. Inoltre, *Cronaca siculo-saracena* cit., p. 335, n. 29.

(96) Cf. ROSSI TAIBBI, *ed. cit.*, pp. XIII-XIV e 56-58, c. 38, nonché p. 160. Da notare, però, che Elia il Giovane e Daniele, a differenza degli altri due, rientrano quasi subito in Calabria.

(97) Cf. *AA.SS. Sept.*, III cit., pp. 856E-860E, §§ 20-30. Su questo soggiorno cf. YANNOPOULOS, *art. cit.*, in part. pp. 198-201.

τυσθέντα ἰδόντες, ὑπέλαβον θησαυρόν τινα ἐν αὐτῷ ἐγκεκρύφθαι (98). Dopo questo macabro e sacrilego episodio i Saraceni sembrano scomparire dal *bìos* ; mentre, dopo l'incontro assai curioso col medesimo Daniele (§§ 36-38) (99) e, quindi, con l'asceta Cosma e il suo discepolo Vitale, inizia per lo Speleota un periodo estremamente fecondo di vita monastica nel cosiddetto *σμικρὸν σπήλαιον*, dove *πολλοὶ συνῆλθον ὠφελείας χάριν πρὸς αὐτούς, ἅμα καὶ τὰ πρὸς τὴν χρείαν διακονοῦντες αὐτοῖς, ἄνδρες εὐγενεῖς καὶ περιφανεῖς καὶ εἰς ἄκρον τὴν ἀσκητικὴν παλαίστραν* — che qui di nuovo ritorna nella sua accezione istituzionale — *κατωρθωκότες, ὧν τὰ ὀνόματα ἐν βίβλῳ ζωῆς* (§§ 38-39) (100) ; seguìto, questo, dopo la partenza dello stesso Cosma, *ὀχληθεὶς ἐπὶ τῷ πλήθει τῶν ἀδελφῶν καὶ σφόδρα μεταμεληθείς, φιλήσυχος ὤν*, e di Vitale e la conseguente ascesa di Elia al rango di cenobiarca (101), da un periodo ancor più fecondo, che sembrerebbe anche assai lungo, di vita monastica ben organizzata — che fa del suo *bìos* un interessante e insostituibile documento sul monachesimo greco nella regione delle Saline (102), oltreché di testimonianza filologica, letteraria, storica, sociale ed antropologica — e di benefica attività taumaturgica, dopo l'apertura — la "famiglia", come s'è visto, era intanto cresciuta — del

(98) Cf. *AA.SS. Sept.*, III cit., p. 862DE, nonché CARUSO, *Due casi di «racconto mascherato»* cit., p. 111.

(99) Cf. *AA.SS. Sept.*, III cit., pp. 862E-863B. Su di esso e sulla sua interpretazione cf. CARUSO, *La χώρα Σαλινῶν* cit., n. 147 e contesto, e *Sulla cronologia...di s. Vitale* cit., p. 130 n. 51.

(100) Cf. *AA.SS. Sept.*, III cit., pp. 863B-864D. Riguardo, però, a quest' affluenza sembrerebbe essere insorto qualche dissapore fra Cosma ed Elia, se, di fronte alla decisione del primo di andarsene via, lo Speleota *προσέπεσε τοῖς ποσὶν αὐτοῦ λέγων· "Μὴ διαζευχθῶμεν ἀπ' ἀλλήλων, πάτερ ὅσιε, ἀλλ' ὡς συνέθεμεν ἀλλήλους, διαμείνωμεν. Ἔσομαι γάρ σοι πειθήνιος ἐν πᾶσιν, καὶ δουλεύσω σοι ὡς πατέρι, καθὼς τῷ μεγάλῳ Ἀρσενίῳ"*. Cf. anche CARUSO, *La χώρα Σαλινῶν* cit., n. 150.

(101) Della quale Cosma ha una visione premonitrice, allorché, *AA. SS. Sept.*, III cit., p. 864D, § 39, *θεωρεῖ κατὰ τοὺς ὕμνους πᾶσαν τὴν περιγραφὴν τοῦ μοναστηρίου σπηλαίοις μικροῖς πλήθει τε μοναχῶν αἰνούντων καὶ ψαλλόντων τῷ Θεῷ, καὶ τὸν ὅσιον Ἠλίαν ὥσπερ περιφανῆ ἀστέρα ἐν μέσῳ αὐτῶν* ; immagine che sembra riecheggiata nel *bìos* di Luca da Dèmena laddove, *AA.SS. Oct.*, VI cit., p. 337F, § 3, come si è già richiamato, vien detto che Elia «solis instar, cum doctrinae, tum exempli splendore totam Calabriam regionem illustravit, discipulis tamquam stellarum choro stipatus». Cf. CARUSO, *La χώρα Σαλινῶν* cit., n. 151 e contesto.

(102) Cf., in merito, *ibid.*

μέγα σπήλαιον ad opera di un mastro Cosma e dei suoi operai e la costruzione di uno stabilimento cenobitico di tutto rispetto (§§ 40ss.) ([103]), sotto la guida, finalmente, di Elia, giunto ormai — si direbbe — alla maggiore età. E in questo periodo si colloca, fra l'altro, il viaggio — che rimane incompiuto, giusto per l'intervento taumaturgico "a distanza" del Santo, narrato all'agiografo da Luca da Dèmena (§§ 59-60) ([104]) e riportato nella narrazione dopo la vicenda sopra richiamata del patrizio Byzalon del 921/922 (§ 54) ([105]) - dell'*ἄρχων τῶν λίαν περιφανῶν καὶ ἐνδόξων* Gaudioso a Palermo presso i medici arabi, che fa pensare (vero o inventato che sia l'episodio, importa relativamente poco ai fini della delineazione del clima generale allora dominante) come in quel momento i rapporti coi Saraceni di Sicilia dovessero essere nel complesso sereni e i mari limitrofi relativamente sgombri di pirati e razziatori. E come non collegare questo periodo di pacifica e laboriosa microstoria italo-greca alla coeva macrostoria bizantina, in particolare al regno del saggio e lungimirante Romano I Lacapeno (920-944) — cui peraltro riporta proprio l'episodio di Byzalon, ricordato anche, *mutatis mutandis*, da Skylitzes ([106]), che riconferma la sostanziale attendibilità storica di questo filone agiografico

(103) Cf. *AA.SS. Sept.*, III cit., pp. 864ss.

(104) Cf. *ibid.*, pp. 871C-872E. L'episodio è richiamato, oltre che in CARUSO, *Sicilia e Calabria* cit., p. 572, e *La χώρα Σαλινῶν* cit., n. 163 e contesto, anche da A. KAZHDAN, *The image of the medical doctor in Byzantine literature of the tenth to twelfth centuries*, in *Dumbarton Oaks Papers*, 38 (1984) (= *Symposium on Byzantine medicine* [1983], J. Scarborough ed.), pp. 43-51, in part. 48.

(105) Cf. *AA.SS. Sept.*, III cit., p. 870DE, e, *supra*, nn. 58 e 104.

(106) Cf. p. 263, 50-54 THURN, passo, anch'esso, non richiamato *ad locum* dalla Follieri. L'episodio, sul quale si veda anche, *supra*, n. 58, richiederebbe un'ulteriore rimeditazione, proprio per il modo diverso, rimarcato anche da GAY, *op. cit.*, pp. 202-203 e 279, in cui esso viene presentato nel *bìos* dello Speleota e in Skylitzes : risulta, infatti, curioso che nella fonte italo-greca si parli di rivolta del patrizio e stratego, definito *τύραννος* e *ἀντάρτης*, contro l'imperatore [Romano Lacapeno] e del suo assassinio da parte degli *οἰκεῖοι αὐτοῦ* ; in quella bizantina, invece, di durezza e fiscalità dello stratego, assassinato dagli *ἐγχωρίων*. Quanto, poi, alla discrepanza *Βυζάλων* (*bìos* dello Speleota e *Cronaca siculo-saracena* cit.)-*Μουζάλων* (Skylitzes), che la FALKENHAUSEN, *op. cit.*, p. 203, spiega come banalizzazione da parte dello storiografo, ci si chiede se non abbia tratto origine da una confusione puramente paleografica.

—, il quale, come narra ancora Skylitzes ([107]), pressato peraltro dalla minaccia bulgara dello zar Simeone e puntando a rompere l'alleanza fra costui e i Saraceni, alla politica del confronto armato con i Saraceni d'Africa e di Sicilia preferì una politica di coesistenza pacifica, anche attraverso la ripresa del versamento della famosa *δασμοφορία* annuale di ventiduemila solidi d'oro precedentemente pattuita sotto il governo di suo genero Costantino VII Porfirogenito e di sua madre Zoe ([108]), la cui entità, col suo *μειλιχίως ὑπελθεῖν τοὺς Σαρακηνοὺς καὶ τὴν εἰρήνην ἀνανεώσασθαι* ([109]), egli riuscì persino a farsi dimezzare ([110]) ? E come non collegare, altresì, la ricomparsa, invero un po' sottovalutata dalla Follieri ([111]), dei Saraceni — *τῶν ἀθέων Ἀγαρηνῶν ; τὸ Ἀραβικὸν*

(107) Cf. pp. 264-265 THURN, nonché CARUSO, *Sicilia e Calabria* cit., p. 603 ; *La χώρα Σαλινῶν* cit., n. 175 e contesto.

(108) Sulla quale cf. CARUSO, *Sicilia e Calabria* cit., pp. 603-604 ; *La χώρα Σαλινῶν* cit., n. 175 e contesto.

(109) Skyl., p. 266,27-29 THURN.

(110) Cf. *ibid.*, p. 265,2-5 : *...ὁ Φατλοὺμ...τῶν τε ὀφειλομένων αὐτῷ φόρων τὰ ἡμίση Ῥωμαίοις ἐχαρίσατο καὶ ἀπὸ τῶν εἴκοσι καὶ δύο χιλιάδων τὰς ἕνδεκα ἐκκέκοφεν* (in nota : *a. circiter 924*) ; e continua : *ἐδίδοντο οὖν ἐξ ἐκείνου μέχρι τῆς τοῦ Νικηφόρου ἀναρρήσεως τοῖς Σαρακηνοῖς ταῦτα.* In merito, cf. anche CARUSO, *La Sicilia nelle fonti storiografiche bizantine (IX-XI sec.)* cit., pp. 77-80.

(111) *Ed. cit.*, p. 112 : «Più avanti [rispetto all'episodio di Byzalon accennato subito prima], vi [=nel *bìos* dello Speleota] si parla del comportamento del santo durante le incursioni degli "empi Agareni": ma non è facile riconoscere, in queste indicazioni sommarie, a quali si alluda qui fra le tante scorrerie saracene che colpirono la Calabria nel corso del secolo X. Si tratta quindi di notizie inutilizzabili per stabilire una cronologia». Si veda però, al riguardo, per il passo in questione (*AA.SS. Sept.*, III cit., p. 876DE, § 69), CARUSO, *La χώρα Σαλινῶν* cit., nn. 189-201 e contesto, dove si rileva che non a semplici scorrerie si fa ivi riferimento, bensì ad una complessa fase bellica, quella che immediatamente precede, accompagna e segue la spedizione del patrizio Malacino del 951-952 e nel corso della quale lo Speleota muore. Quanti, infatti, stavano attorno al Santo e gli obbedivano *διέμειναν ἀβλαβεῖς καὶ ἀπήμονες ἐκ τοῦ μιαιφόνου καὶ βαρβαρικοῦ ἔθνους. Οἳ καὶ μετὰ τὴν κοίμησιν τοῦ Ἁγίου* — il Santo muore, dunque, nel bel mezzo di questo turbine —, *αὖθις μετὰ μισθωτοῦ ποιμένος, καὶ οὐκ ἀληθινοῦ πρὸς τὸν Θεὸν μεσίτου, ἐν τῷ αὐτῷ καστελλίῳ* [di cui si parla prima] *προσφυγόντες* [προφ- ed.], *φεῦ τῆς συμφορᾶς εἰσυπέστησαν· ἐκτέτηκεν ὁ λαὸς δίψει ἐκ τοῦ συγκλεισμοῦ τῶν Ἰσμαηλιτῶν, καὶ διαμερισθεὶς ὥσπερ πρόβατα ἀπολωλότα* — il castello fu, quindi, assediato e la gente costretta a disperdersi per la sete —, *οἱ μὲν ἡμιθανεῖς* [οἰμη- ed.] *γεγόνασι, οἱ δὲ κατῆλθον εἰς τὰς χεῖρας αὐτῶν.*

ἔθνος ; τοῦ μιαιφόνου καὶ βαρβαρικοῦ ἔθνους, giunti ὡς πλησίον τῆς πύλης τῆς μονῆς —, cui è dedicato l'intero § 69 — e ad essa, e al suo carattere non di semplice scorreria, ma di vera e propria fase bellica, nel corso della quale il Santo viene peraltro a morte, è con ogni probabilità da riconnettere la definitiva partenza di Luca da Dèmena dal μέγα σπήλαιον verso la Lucania ([112]) —, alla politica del confronto armato ripresa dal medesimo Costantino Porfirogenito dopo la detronizzazione del suocero, con la spedizione in Italia, finita in un disastro, del patrizio Malacino del 951-952, di cui ci parla ancora Skylitzes e la *Cronaca siculo-saracena di Cambridge* ([113]) e di cui si conserva memoria anche nel *bìos* di Saba da Collesano e in quello di suo padre Cristoforo e suo fratello Macario ([114]) ? Se questi collegamenti hanno una plau-

(112) Dice, al riguardo, il suo anonimo agiografo, *AA.SS. Oct.*, VI cit., p. 338A, § 5 : «Sed humani generis hostis infestissimus tantae nimirum religionis formam nequaquam ferens, gentem in nos pravissimam excitavit. Ac propter innumeram nostrorum delictorum multitudinem, tradidit nos inimicorum manibus Deus. Verumtamen ad solam correctionem, non pro eo ac merebamur, flagellari permisit. Haec autem omnia, Spiritus Sancti gratia revelante, Beatissimus Lucas Calabriae Provinciae eventura praecognoscens, ipsamque canum [da notare che lo spregiativo *canes* ritornerà, riferito agli *Agareni, qui & Sarraceni dicuntur*, più avanti, p. 340D, § 11] morsibus devorandam, simul quòd in ea nihil virtutis coleretur, ab eo, quem diximus, speluncae loco discessit, in Domino confidens, nullasque pro flagellandis impiis, fundendas preces cognoscens». Cf. CARUSO, *Sicilia e Calabria* cit., p. 579 e n. 59 ; *La χώρα Σαλινῶν* cit., n. 199 e contesto ; inoltre FOLLIERI, *ed. cit.*, p. 114, che riguardo all'incursione saracena parla, sempre ipercriticamente (gli attacchi saraceni sono, infatti, un'invenzione degli agiografi italogreci che, probabilmente, hanno inventato anche la citata *Cronaca di Cambridge* e, magari, anche le altre fonti cronografiche italo-meridionali e — perché no ? - financo le fonti storio-cronografiche arabe), di «ossessione, questa, caratteristica della regione e dell'epoca !» ! ! ! Quanto alla cronologia della partenza di Luca, infine, fissata al 959 dagli editori del *bìos* (cf. p. 334DE, nn. 9-10), rideterminata al 951-952 da CARUSO, *ibid.*, la ACCONCIA LONGO, *art. cit.*, p. 133 n. 16 (dove pp. 333-334 va corretto in p. 334DE e l'anno 659 va evidentemente letto 959) dice : «bisognerà anticipare di molto la partenza di Luca dalla Calabria meridionale», e, anche se non dice di quanto, dal contesto sembrerebbe agli anni '20 ; ma se l'arrivo di Luca presso lo Speleota non si può datare prima degli anni '30, anzi '40 (cf. *supra*, n. 90 e contesto) ?

(113) Cf., rispettivamente, p. 266 THURN e p. 338, n. 50 SCHREINER.

(114) Cf., rispettivamente, *ed. cit.*, pp. 17, § Θ΄, e 88, § Ιϛ΄, allorquando, come si narra subito dopo, avviene il trasferimento della loro comunità dal Mercurion al Latiniano, nonché CARUSO, *Sicilia e Calabria* cit., pp. 574-575

sibilità, allora la vita dello Speleota deve essersi protratta almeno fino al 952 ca., e forse oltre, data certo non proprio troppo distante da quel 960 cui la tradizione di studi ha datato il *dies natalis* del Santo ; sempre, comunque, incompatibile con la cronologia di Fantino il Giovane.

Impostato così il problema del limite inferiore, è ora il caso di portare l'attenzione sul limite superiore della cronologia dello Speleota. Anche su questo la Follieri — ed è la terza volta — salta a piè pari, quasi che non ci sia nesso fra limite inferiore e superiore, o forse perché riguardo a quest'ultimo si limita ad accogliere la cronologia *recepta*, che ne colloca la nascita — come s'è visto — fra l'860 e l'870 ; ma non si accorge, così, di cadere in una patente contraddizione : se infatti esso rimane fermo e si innalza — per di più di molto, anzi di moltissimo, sembrerebbe ([115]) — il limite inferiore (diciamo, in base alle sue considerazioni, agli anni [addirittura i primi] '20 del X secolo, stante il riferimento alla vicenda di Byzalon del 921/922 e la data del 939, allorché, come richiamato sopra, «Nilo da Rossano...trova in pieno fiore i cenobi di Fantino nel Mercurio», nonché il diciottennio trascorso da Fantino nell'eremo dopo la morte del maestro e prima del 939), lo Speleota sarebbe morto ad un'età compresa fra i cinquanta e i sessant' anni circa ; e come può conciliarsi questo dato con la notizia fornita dal *bìos* di Fantino, secondo cui il maestro di questi morì πλήρης

e n. 45. Anche la FOLLIERI, *ed. cit.*, p. 122, accenna a quest'evento e alla *Vita Sabae*, ma solo in rapporto alla migrazione di Nilo da Rossano dal Mercurion verso S. Adriano. Cf. anche, *infra*, n. 138.

(115) Tale è, almeno, l'impressione data dalla Follieri : si veda, al riguardo, l'"agiografica" scheda di tal M. Farina in *Oriente Cristiano*, 37,3 (1997), p. 34, nonché la recensione, anch'essa più "agiografica" che critica, di M. Re apparsa su *Schede Medievali*, 28-29 (1995), pp. 75-80 (dove a p. 75 l'occhio è attirato «nelle[!] *Mélanges Raymond Janin*), in part. 76-77 ; ma anche ACCONCIA LONGO, *art. cit.*, p. 133 n. 16, che ritorna sul tema in *Tradizioni agiografiche di Calabria : la vita e i miracoli di S. Fantino di Tauriana*, in *CALABRIA CRISTIANA* cit., pp. 527-538, in part. 529, dove, superando perfino le esitazioni di chi l'ha conceptia, addirittura eleva la tesi, qui discussa, della Follieri a τύπος καὶ ὑπογραμμὸς di metodo filologico-storico. Del tutto inattendibili infine, sotto il profilo metodologico, i dati cronologici offerti, contaminando disinvoltamente cronologia *recepta* e *Vita Fantini*, da D. MINUTO, *Notizie sui monasteri greci nell'odierna Piana di Gioia Tauro fino al secolo XV, ibid.*, pp. 360-361, dove peraltro s. Luca di Armento (o da Dèmena) è confuso con s. Leo-Luca da Corleone.

ἡμερῶν, ad un'età cioè forse superiore agli ottanta, di certo ai settant'anni ([116]) ?

Tornando dunque al problema del limite superiore, Elia Speleota — come s'è visto ([117]) —, nel suo diciottestimo anno d'età, *'Αναθεὶς οὖν τῇ μητρὶ* — degna di nota questa maggior *παρρησία* che il giovane, peraltro *μονόχειρος* per un incidente di fanciullezza ([118]), sembra avere con la madre — *τὸν εὐσεβῆ αὐτοῦ λογισμόν* ([119]) [il pensiero, cioè, di lasciare la propria casa e di darsi all'ascesi, di cui si parla immediatamente prima], *καὶ ὅτι θεῖος ἔρως καθῆψε τῇ ψυχῇ αὐτοῦ τοῦ ἐξελθεῖν καθάπερ 'Αβραὰμ* ([120]) *ἐκ τῆς ἰδίας συγγενείας καὶ ἐκ τοῦ πατρικοῦ οἴκου,*

(116) Cf., in merito, CARUSO, *Sulla cronologia...di s. Vitale* cit., p. 132 n. 59.

(117) Cf., *supra*, n. 94 e contesto.

(118) Cf. *AA.SS. Sept.*, III cit., p. 852D, § 10 : dopo un incidente nella fanciullezza, infatti, *Αὐτίκα οὖν ἐπιστὰς ἀνεπιστήμων καὶ ἄπειρος ἰατρός, νάρθηκι περιδέσας τὴν χεῖρα παιδός, λεπτῷ τε νήματι καὶ ἀδεῶς περισφίγξας ἀπαλὴν οὖσαν, ἕως ὀκτὼ ἡμερῶν ἀπέπεσον οἱ δάκτυλοι αὐτοῦ· ἐντεῦθεν τὴν μονόχειρος προσηγορίαν, ὡς εὐφημίαν, ἀνεπλούτησεν· αὕτη ἀφορμὴ καὶ αἰτία τῆς τοῦ κόσμου φυγῆς καὶ πρὸς Θεὸν εὐαρεστήσεως τῷ τρισσοῖῳ γέγονεν.* Anche qui dunque, come per Filareto il Giovane (cf. S. CARUSO, *Il* bìos *di s. Filareto* cit., pp. 99-100) e come per Nilo da Rossano [cf. S. CARUSO, *Un tabù etico e filologico : la mutilazione* verecundiae gratia *del* Cryptensis *B. β. II (*Bìos *di Nilo da Rossano)*, in *PAN — Studi dell'Istituto di Filologia Latina "Giusto Monaco"*, 15-16, Palermo 1998, pp. 169-193, in part. 173], l'accostamento a Dio come fatto non solo vocazionale, ma anche — e, forse, soprattutto — esistenziale. Da notare, altresì, che fa qui capolino il pregiudizio contro la medicina "profana", ricorrente nell'agiografia storica italo-greca (si veda, *supra*, nn. 73 e 104 e contesti, l'episodio di Gaudioso), specie se gestita da ebrei (cf. il *bìos* di Nilo da Rossano, *ed. cit.*, pp. 93-94, c. 50) o arabi, cui viene contrapposta quella "sacra", la taumaturgia : caratteristica antropologica e/o categoria ideologica ? E in termini di trasposizione ideologica, appunto, è significativa una frase che si legge nel *bìos* di Luca da Dèmena, *ed. cit.*, p. 340B, c. 9 : «Sed nomen sanctitatis à se volens [*scil.* Luca] repellere, ventosamque populi gloriam aeternae corruptricem fugere, herbaria cataplasmata, & epithemata languidis apponebat, ut herbarum vi facere putaretur, quod divina virtute, ac nomine operabatur». Ma riguardo all'atteggiamento dei Bizantini verso la medicina, anzi verso i medici, si veda anche, ad es., il cap. *ρκε'* del citato *Strategikon* di Cecaumeno, p. 53 WASSILIEWSKY-JERNSTEDT (c. 125, pp. 172-175 SPADARO), richiamato anche (ma dall'ediz. di Litavrin, Mosca 1972) da KAZHDAN, *art. cit.*, p. 49, che a p. 48 richiama anche l'incidente dello Speleota.

(119) Per il senso di questo termine cf. CARUSO, *Un nuovo santo...Anania ?* cit., n. 79.

(120) Sulla topicità letteraria della citazione di *Gen.* 12,1ss. (dove Abramo è chiamato da Dio e invitato a partire per la terra promessa) quale caratteristica

ἐντολάς τε παρὰ αὐτῆς δεξάμενος [di far, cioè, ritorno a casa, una volta soddisfatto il proprio desiderio di un'esperienza ascetica], assieme a un compagno suo parente, διαπεράσαντες ὁμοῦ τὸ αὐτόθι μικρὸν πέλαγος — dove è da osservare l'espressione di famigliare consuetudine con cui è indicato lo stretto di Messina ([121]) —, τὴν Σικελῶν καταλαμβάνουσι νῆσον ([122]). E' dunque concepibile — ci si chiede — che ciò avvenisse dopo l'espugnazione di Siracusa nell'878, che, come si notava sopra, tanta impressione fece fin nella stessa Bisanzio ([123])? Si sarebbe, piuttosto, indotti a credere che ciò avvenisse prima, anzi fors'anche poco tempo prima, se non addirittura quasi in contemporanea, se si considera la fine fatta dal compagno di Elia; è, quindi, verisimile — e, su questo piano, l'unico criterio assumibile può essere quello della verisimiglianza, non certo quello della verità storica – che Elia fosse nato piuttosto verso l'860 che non verso l'870 (in questo caso, infatti, il suo diciottesimo anno d'età cadrebbe giusto nell'888, al tempo quindi della fuga a Patrasso); per cui, sommando a quella data i novantasei anni di vita — unico dato, forse, checché ne dica la Follieri, da non potersi mettere in discussione, perché notorio, peraltro, fra i confratelli dell'agiografo —, si arriva per il suo *dies natalis* all'anno 956 ca. — e siamo agli anni della spedizione di Mariano Argiro in Italia meridionale del 955-956 ([124]) —: data che risulta ancora una volta

dell'agiografia della χώρα Σαλινῶν, in quanto ricorre nei *bìoi* di Elia il Giovane (*ed. cit.*, pp. 12-14, ll. 156-158), di Elia Speleota (*AA.SS. Sept.*, III cit., p. 850E, § 7), di Filareto (*AA.SS. Apr.*, I, p. 609A, § 13), cf. CARUSO, *Sicilia e Calabria* cit., p. 565 n. 11, e *La χώρα Σαλινῶν* cit., n. 124. Essa ritorna, altresì, nel canone di Leone di Stilo per Giovanni Teriste, ode III, str. 2°, riportata da A. ACCONCIA LONGO, *S. Giovanni Terista nell'agiografia e nell'innografia*, in *Calabria bizantina. Civiltà bizantina nei territori di Gerace e di Stilo* [XI Incontro di Studi Bizantini (Locri-Stilo-Gerace, 6-9 maggio 1993)], Soveria Mannelli 1998, p. 145 n. 45.

(121) Già rilevata in CARUSO, *Sicilia e Calabria* cit., p. 570, e *La χώρα Σαλινῶν* cit., n. 126.

(122) *AA. SS. Sept.*, III cit., p. 850EF, § 7. Cf. inoltre CARUSO, *Sicilia e Calabria* cit., p. 570 e nn. 29-31, e *La χώρα Σαλινῶν* cit., nn. 124-127 e contesto.

(123) Cf., *supra*, n. 93. Sulla datazione del viaggio cf., inoltre, CARUSO, *La χώρα Σαλινῶν* cit., n. 125 e contesto.

(124) Narrata nella seconda parte del lib. VI del *Theoph. cont.*, p. 454 BEKKER [CSHB], come diretta contro l'ἀνυποταξία di Napoletani, Longobardi e Calabresi, da Skylitzes, invece, pp. 266-267 THURN, come iniziativa anti-saracena, su di essa cf. CARUSO, *La Sicilia nelle fonti storiografiche bizantine*

vicina al classico 960 e incompatibile, comunque, con la cronologia di Fantino.

La Follieri tuttavia, dopo le ampie e dotte disquisizioni sopra delibate, non convinta – forse — essa medesima delle sue stesse argomentazioni e dubbiosa di poter convincere, nonostante tutto, i lettori, cerca — come suol dirsi in linguaggio, stavolta, calcistico — di salvarsi in *corner* e afferma : «Tuttavia, pur disancorando la morte di Elia lo Speleota dalla datazione troppo avanzata attribuitale finora, non tutti i problemi inerenti ai rapporti cronologici tra lo Speleota e Fantino risultano chiariti» ([125]) : e certo, vivaddio, che non risultano chiariti ! Come si fa, infatti, a conciliare — lo si rilevava sopra — il sicuro incontro fra Fantino e Nilo da Rossano — che faculta, per concorde testimonianza dei rispettivi *bìoi*, peraltro indipendenti l'uno dall'altro come rileva la medesima ([126]), ad assumere, questa volta sì, il criterio della verità storica —, databile al 939 (o agli anni immediatamente successivi), con la morte di Elia, che non si vede come si possa anticipare a quel giro di anni, e per di più di molto, considerato il profondo e lungo radicamento di Fantino al Mercurion, cui si è già accennato, e il diciottennio trascorso da lui nell'eremo dopo la morte del maestro ? E, d'altra parte, come rileva la stessa Follieri ([127]) e confermano i passi riportati sopra in apertura dal *bìos* di Fantino — e a differenza di quanto avviene nel *bìos* di Luca da Dèmena, dove la figura dello Speleota è perfettamente delineata e riconoscibile ([128]) —, non un tratto personale dello Speleota [ad es., il suo essere e

(IX-XI sec.) cit., pp. 69, 77, 79. Ne rimane memoria anche nella *Cronaca siculo-saracena*, p. 338, n. 51 SCHREINER, mentre non sembra restarne esplicito riferimento nell'agiografia storica italo-greca.

(125) *Ed. cit.*, p. 112.

(126) *Ibid.*, p. 114.

(127) Cf. *ibid.*, pp. 113-114, dove peraltro risulta un po' risibile l'affermazione secondo cui nel *bìos* di Fantino non si deve considerare assolutamente esatta «la notizia sulla morte dell'egumeno come preludio per la scelta eremitica del protagonista», cosa che peraltro l'agiografo non dice, dopo che a p. 98 (cf., *supra*, n. 27) era stato scritto che «nella *Vita Fantini* la morte dell'egumeno segna una tappa importante nell'esistenza del protagonista : infatti sùbito dopo la morte di Elia Fantino (cap. 9) lascia il cenobio» e ribadito a p. 101 : «Abbiamo visto infatti che secondo la *Vita Fantini* — ma dove sta scritto ? — la morte dell'egumeno Elia segnò per Fantino il passaggio dal cenobio alla vita solitaria» : bisogna pur che la Follieri si metta d'accordo con se stessa.

(128) Cf., in merito, CARUSO, *La χώρα Σαλινῶν* cit., n. 169 e contesto.

appellarsi *μονόχειρος* ([129]) ; la sua attività di calligrafo, pur in presenza della menomazione fisica ([130])], peraltro entrato nella storia e nella leggenda con questo epiteto ([131]) [coniato quasi certamente per distinguerlo dall'omonimo santo ennese soprannominato il *Giovane* per distinguerlo, a sua volta, dal profeta Elia Tesbite ([132])], né alcun dato pertinente, anche alla lontana, al contesto in cui Elia operò, quello della *χώρα Σαλινῶν*, offre la *Vita Fantini* — che, di contro, accenna alla "*ἡσυχία* dell'egumeno" ignorata nel *bìos* dello Speleota e presente invece, come si notava, nel *bìos* di Saba da Collesano di area mercuriense-lucana ([133]) — per poter identificare il suo maestro.

Qualche altra considerazione resta, infine, da fare sulla cronologia, sia relativa che assoluta, di Fantino, anche per le refluenze che ne derivano sulla problematica sin qui trattata. L'unico evento storicamente certo nella vita di Fantino durante il periodo "italiano" è costituito — come si richiamava sopra — dall'incontro con Nilo da Rossano, per via della concomitante testimonianza, in merito, dei rispettivi *bìoi* — e ad esso la Follieri avrebbe dovuto, sul piano metodologico, assegnare la precedenza assoluta su qualsiasi altro dato nella ricostru-

(129) Cf. *AA.SS. Sept.*, III cit., p. 852DE, §§ 9-10, nonché pp. 865C, § 44, 885C, § 94, e, *supra*, n. 118.

(130) Cf. *ibid.*, p. 858D, § 25 (dove *καλλιγράφειν* va corretto in *καλλιγραφεῖν*) ; p. 865BC, § 44 ; p. 866F, § 46. Ad una sola attestazione (quella di § 44) fa, invece, riferimento G. Schirò, *Testimonianza innografica dell'attività scriptoria di s. Elia lo Speleota*, in *Polychordia. Festschrift Franz Dölger zum 75. Geburtstag* [= *Byzantinische Forschungen*, II (1967)], pp. 313-317. Cf. inoltre, S. Lucà, *Le diocesi di Gerace e Squillace : tra manoscritti e* marginalia, in *Calabria bizantina. Civiltà bizantina nei territori di Gerace e di Stilo*, cit., pp. 245-343, in part. 251 e n. 29.

(131) Cf. Follieri, *ed. cit.*, p. 99 n. 125. Alle fonti ivi riportate va aggiunto il *bìos*, sopra citato, di Luca da Dèmena, *AA.SS. Oct.*, VI, p. 337F, § 3, dove è detto, come s'è già visto, che Luca «ad sanctissimum virum venit, religiosissimè in spelunca, in Rhegii opidi finibus degentem Eliam nomine nec immeritò». Per testimonianze più recenti, relative al monastero fondato da Elia a Melicuccà, cf., ad es., *Le 'liber visitationis' d'Athanase Chalkéopoulos (1457-1458). Contribution à l'histoire du monachisme grec en Italie méridionale*, par M.-H. Laurent et A. Guillou, Città del Vaticano 1960 (Studi e Testi, 206), pp. 113-114, 264, 296 (dove, l. 14, *Nicliococca* sta, evidentemente, per *Melicuccà*).

(132) Cf. Rossi Taibbi, *ed. cit.*, p. 3 n. 1, e Caruso, *La χώρα Σαλινῶν* cit., n. 14.

(133) Cf. Follieri, *ed. cit.*, p. 96 e n. 103, e, *supra*, testo corrispondente a n. 17.

zione della cronologia di Fantino —. L'incontro avvenne o in *Λυκαονία*, secondo il *bìos* di Fantino ([134]), o — più probabilmente, stando a quello di Nilo ([135]) — al Mercurion, dove il Santo rossanese si trovò a dimorare dal 939/940 ca. fino al 952/953 ca. ([136]), allorquando l'attacco saraceno dell'emiro di Sicilia Al-Hasan e la conseguente sconfitta — sopra ricordata del patrizio Malacino presso Gerace il 7 maggio 952 determinarono ([137]), come mostra il *bìos* di Saba da Collesano in particolare e quello di suo padre Cristoforo e suo fratello Macario ([138]),

(134) Cf. *ibid.*, pp. 432-438, cc. 29-32 (incontro con Nilo), nonché pp. 410ss., cc. 9ss. (insediamento di Fantino in *Λυκαονία*, che la Follieri, a p. 411, c. 9, rende correttamente «Lucania» [cf., *supra*, n. 25]; al riguardo, cf. anche pp. 59-63 e relative note, dove non è, però, citata la testimonianza, richiamata sopra a n. 12, contenuta nel citato *bìos* di Elia il Giovane, p. 82, c. 53, ll. 1123-1124 Rossi Taibbi, *ἐν Κωνσταντίᾳ τῆς 'Ιταλίας*, in cui Cosenza vien data come città dell'Italia, non della Calabria : cf. Caruso, *Sicilia e Calabria* cit., p. 569 n. 23, nonché *La χώρα Σαλινῶν* cit., n. 82 e contesto e, per il concetto d'Italia, n. 120 e contesto).

(136) Cf. *ibid.* e Follieri, *ed. cit.*, p. 121. E', poi, probabile, anche alla luce della testimonianza del citato *bìos* di Saba da Collesano, p. 14, § Z' Cozza Luzi, secondo cui Saba *συνάμα τῷ ἰδίῳ ἀδελφῷ [Μακάριος οὗτος ἦν ὁ θεοφιλὴς μοναχός] ἐν τῇ τοῦ Μερκουρίου ἐπαρχίᾳ γίνεται, Καλαβρίας μεταξὺ καὶ Λαγοβαρδίας κειμένῃ* (sulla quale cf. Caruso, *Sicilia e Calabria* cit., p. 574 n. 44), che il monastero del cenobiarca Elia maestro di Fantino fosse situato sul versante calabrese del Mercurion e che da lì Fantino, al tempo della sua scelta eremitica, si sia spostato sul versante lucano dello stesso Mercurion, contrariamente a quanto ipotizza la Follieri, *ed. cit.*, p. 60, che, facendolo discepolo dello Speleota, in quella circostanza gli fa percorrere tutta la Calabria da sud verso nord, fino a varcarne i confini settentrionali.
contrariamente a quanto ipotizza la Follieri, *ed. cit.*, p. 60, che, facendolo discepolo dello Speleota, in quella circostanza gli fa percorrere tutta la Calabria da sud verso nord, fino a varcarne i confini settentrionali.

(137) Cf., *supra*, nn. 113-114 e contesto, nonché Follieri, *ed. cit.*, p. 122.

(138) Cf. ancora, *supra*, nn.113-114 e contesto, e Follieri, *ed. cit.*, p. 122 e n. 240. Per la testimonianza del citato *bìos* di Cristoforo e Macario, tràdito dal solo *Vat. gr.* 2072 [B], cf. pp. 88-89, § *Iς'* Cozza-Luzi [B, f. 64v, ll. 4-14] : *Κατ' ἐκεῖνον δὲ τὸν καιρὸν διεπέρασεν ἀπὸ τῆς Σικελίας πρὸς τὴν τῶν Καλαβρῶν γαῖαν* [γέ- B ed.] *ὁ ἐπάρατος στρατὸς τῶν θεοστυγῶν 'Ισμαηλιτῶν· καὶ κατεδηοῦντο* [-δει- ed.] *αὐτήν, λυγρῶς καταθεόντων καθ' ὅλου τοῦ θέματος. Οἱ δὲ τὴν παράλιον οἰκοῦντες μοναχοί, δεδιῶτες* [-δειῶ- ed. -διώ- B] *μή τι συμβῇ αὐτοῖς τῶν ἀνιαρῶν ὑπὸ τῶν παλαμναίων* [-μνέ- B ed.] *καὶ ἀγρίων θηρῶν τούτων, τοῖς ὁρίοις ἐπέβησαν τοῦ Λατινιανοῦ· κἀκεῖσε* [κα- B ed.] *μοναστήρια συστησάμενοι, ᾤκησαν* [-κει- B ed.] *ἐκεῖσε. Διά τοι τοῦτο καὶ ὁ θεοφόρος Σάβας σὺν τῷ μεγάλῳ γέροντι τούτῳ* [Cristoforo suo padre] *καὶ πᾶσι τοῖς σὺν αὐτῷ ἀφίκετο πρὸς τὸν εἰρημένον χῶρον τοῦ Λατινιανοῦ.*

ma anche il *bìos* dello stesso Nilo ([139]) e – forse — quelli dello Speleota ([140]) e di Luca da Dèmena ([141]), uno sconvolgimento generale in Calabria e, nello specifico, la diaspora dell'eparchia monastica del Mercurion. Quando, dunque, Nilo raggiunge primamente verso il 939 *τὰ περὶ τὸ Μερκούριον μοναστήρια*, vi trova *Ἰωάννην τὸν μέγαν καὶ Φαντῖνον τὸν περιβόητον, Ζαχαρίαν τε τὸν ἰσάγγελον* ([142]) ; e poiché in questo momento Fantino dovrebbe avere più di cinquant'anni, secondo il calcolo della Follieri ([143]), o più di quarantacinque, nel caso si facesse decorrere il periodo da lui trascorso nell'"obbedienza" monastica dal momento non della tonsura nel 13° anno d'età, bensì dell'ingresso in monastero nell'8° anno ([144]), risulta comunque giocoforza, come osserva anche Bernard Flusin ([145]), elevare di qualche anno la data della sua

(139) Cf. pp. 76-78, cc. 29-31 GIOVANELLI, nonché CARUSO, *Sicilia e Calabria* cit., p. 584.

(140) Cf. *AA.SS. Sept.*, III cit., p. 876DE, § 69, e CARUSO, *Sicilia e Calabria* cit., p. 571.

(141) Cf. *AA.SS. Oct.*, VI cit., p. 338A, § 5, nonché CARUSO, *Sicilia e Calabria* cit., p. 579 e n. 59, e *La χώρα Σαλινῶν* cit., nn. 198-200 e contesto.

(142) Cf. p. 50, c. 4 GIOVANELLI, nonché CARUSO, *Un tabù etico e filologico* cit., p. 173.

(143) Cf. *ed. cit.*, p. 76 e n. 2, e soprattutto p. 121, dove la Follieri, pur riconoscendo che «La sua [di Fantino] data di nascita non sarebbe dunque caduta dopo l'888 ; anzi, dovrebbe porsi qualche anno prima, considerata la floridezza raggiunta dai cenobi da lui istituiti allorché il giovane Nilo giunse al Mercurio», obnubilata però dal preconcetto di far combaciare a tutti i costi la cronologia dello Speleota (da lei assunta arbitrariamente ed erroneamente, sotto il profilo metodologico, a imprescindibile termine di riferimento) con quella di Fantino, così prosegue caparbiamente : «Se poi, come suggerisce il buon senso, si rinuncia a considerare [ma poi, perché ?] fededegne le precisazioni troppo esatte sulla durata dei vari periodi della vita monastica di Fantino fornite dall'agiografo, si dovrà comunque ammettere che il fondatore dei cenobi al Mercurio doveva aver superato la prima giovinezza, e oltrepassato almeno i trent'anni : la sua data di nascita non dovrebbe dunque scendere oltre il primo decennio del secolo X». Dopo aver, quindi, messo in crisi la cronologia dello Speleota, mette ora in crisi anche quella di Fantino ! Ecco gli effetti boomerang dell'ipercriticismo.

(144) Cf. *ibid.*, p. 76 e n. 2, nonché, *supra*, n. 24 e contesto.

(145) Nella recensione apparsa su *Byzantinische Zeitschrift*, 91 (1998), pp. 120-125, precis. 123, dove argomenta : «ou bien le biographe de Nil anticipe sur la rencontre entre les deux saints... ; ou bien il faut faire naître Fantin à la fin du IX^e^ s. plutôt qu'au début du X^e^ et soit allonger sa vie au-delà de soixante-douze années, soit remonter la date de sa mort».

nascita : per cui, rideterminando al 968, anziché al 974 ([146]), se non addirittura al 963 ([147]), la data di morte — e sul fatto che Fantino sia morto un sabato 14 novembre non apparirebbe lecito avanzare dubbi, né ne sono stati avanzati —, compatibile peraltro con l'incontro, se mai avvenne, di Fantino con Atanasio Atonita e Paolo di Xeropotamou [datato dalla Follieri fra il 961 e il 970 circa ([148])], l'anno di nascita potrebbe esser fissato all'896 ca., ovvero — ancor meglio — all'891 ca. — e queste date risulterebbero, specie la seconda, compatibili con l'incontro (l'unico dato, si vuole qui ribadirlo, storicamente certo nel periodo "italiano" della *Vita Fantini*) nel 939/940 con Nilo da Rossano al Mercurion, diversamente da come avviene per la data di nascita, il 902, proposta dalla Follieri ([149]) —. Se tale calcolo ha una plausibilità, egli sarebbe entrato nel monastero del cenobiarca Elia nel 903/904 ca., se non proprio nell'898/899 ca. : senonché allora lo Speleota era ancora discepolo di Arsenio e si preparava a diventarlo, ancora, dell'asceta Cosma. Anche sotto questo riguardo la cronologia di Fantino mal combacia con quella di Elia Speleota.

Comunque la si metta, in conclusione, tranne che a costo di acrobatiche e inaccettabili forzature, non v'è modo di far combaciare la cronologia di Fantino il Giovane con quella di Elia Speleota. Per cui, anche se è vero che gli *entia non sunt multiplicanda sine necessitate* ([150]), qui si dà, forse, il caso in cui bisogna derogare dal vecchio adagio filosofico e rassegnarsi, umilmente, alla dura *necessitas* di pensare ad un terzo cenobiarca Elia come maestro di Fantino, evitando così di turbare, a sproposito, l'agìaco riposo del buon Elia Speleota.

Palermo, marzo 1999. Stefano CARUSO.
Via Belgio, 77.
I-90146 Palermo, Italie.

(146) Cf. FOLLIERI, *ed. cit.*, p. 130, che nel più recente *Un santo monaco calabrese a Tessalonica : Fantino il Giovane*, in *CALABRIA CRISTIANA* cit., p. 466, parla di morte «avvenuta verosimilmente intorno al 975».

(147) Cf. FOLLIERI, *ed. cit.*, p. 130.

(148) Cf. *ibid.*, pp. 87-88.

(149) *Ibid.*, p. 130.

(150) Cf., in proposito, E. FOLLIERI, *Per una nuova edizione della Vita di san Nilo da Rossano*, in *Ὀπώρα* cit., I [=*Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata*, n.s. 51 (1997)], pp. 71-92, in part. 85 e n. 54, nonché CARUSO, *Un tabù etico e filologico* cit., pp. 177-178 n. 20.

L'EXPLOITATION DES *TOPOI* HAGIOGRAPHIQUES: DU CLICHÉ FIGÉ À LA RÉALITÉ CODÉE

«Pour le jeune chercheur, la connaissance est basée sur la distinction entre l'essentiel et le non essentiel, entre l'historique et l'hagiographique. Sans cette connaissance, il sera impossible de faire la différence entre l'élément stéréotypé et celui qui constitue le détail historique valable qu'il recherche». C'est par cette affirmation que Papadakis (1), à l'extrême fin des années 60, définissait la difficulté du travail d'historien en hagiographie; or, quiconque s'intéresse de nos jours à cette discipline constate vite que les conceptions n'ont guère changé et qu'une telle optique de recherche reste souvent de mise, malgré la volonté inovatrice de certains travaux récents comme ceux de G. Dagron, M.-Fr. Auzépy ou H. Maguire.

Si le rôle primordial des *Vies* de saints dans notre approche de la mentalité byzantine et notre connaissance de divers phénomènes sociaux n'a jamais été mis en question (2), l'hagiographie semble cependant souffrir depuis longtemps d'une réputation «an-historique» et «a-chronique» qui nuit à son interprétation. Elle est souvent considérée comme un simple amalgame de miracles en tous genres où histoire et fiction se mêlent de façon inextricable et où les lois naturelles les plus élémentaires sont ébranlées, renversées et bouleversées pour donner naissance à des «contes merveilleux» que l'historien ne sait pas toujours vraiment dans quel sens aborder.

À l'inverse, le désir irrésistible de dépister, dans les textes hagiographiques, le moindre iota historique, a parfois entraîné une exploitation abusive de certains récits. Ainsi, la *Vie* du saint iconophile Étienne le Jeune, rédigée dans les années 807-809, a notamment servi de base pour

(1) A. Papadakis, *Hagiography in Relation to Iconoclasm*, dans *Greek Orthodox Theological Review*, 14, 2 (1969), pp. 167-168.

(2) Id., pp. 175-176.

dresser une liste des martyrs de la persécution iconoclaste (3). Or, il ne fait plus de doute aujourd'hui qu'en dépit de qualités historiques indéniables, la *Vie* d'Étienne, écrite dans un contexte polémique bien précis, ne constitue pas un témoignage objectif (4). Le nombre des martyrs des images, si tant est même qu'il en ait jamais existé, fut nettement surévalué, pour des raisons de propagande évidente, dans des textes rédigés exclusivement par les vainqueurs iconophiles (5). Une attitude de ce genre, qui n'est pas un cas unique, témoigne d'un état d'esprit regrettablement réaliste et positiviste: pourquoi dans une vie de saint, «le détail historique valable» serait-il recherché de préférence à «l'élément stéréotypé» qui se trouve être paradoxalement le plus présent dans les œuvres ?

En effet, s'il ne s'agit pas de nier purement et simplement les nombreux problèmes historiques et littéraires que posent les textes hagiographiques et dont la résolution se justifie par une incontournable nécessité d'identification et d'objectivité, une grande prudence s'impose cependant dans leur analyse. À partir d'un certain point, ces «manipulations» textuelles risquent fort de venir insidieusement fausser le regard que nous portons sur ces textes en les dotant de caractéristiques qui n'ont sans doute jamais fait partie, dans l'esprit des auteurs, de leurs finalités propres.

La conception que les hagiographes pouvaient avoir des termes de «véracité» ou d'«historicité» est loin de nos préoccupations modernes. Le simple fait de servir le plan divin est assurément, dans bien des cas, un gage suffisant de parfaite exactitude, non d'un point du vue humain, mais à l'échelle céleste. Même surpris en flagrant délit d'invention, l'hagiographe, selon le principe traditionel de l'économie divine (6), a le sentiment d'être dans le vrai puisque son récit est destiné à montrer le chemin vers la Vérité suprême ; son héros, qui en est l'élément moteur,

(3) ID., pp. 160-161.

(4) *Vie d'Étienne le J.* (intr.), pp. 1-2.

(5) M.-FR. AUZÉPY, *L'analyse littéraire et l'historien : l'exemple des vies de saints iconoclastes*, dans *Bsl.*, 53 (1992), p. 57 (cité AUZÉPY, *L'analyse littéraire et l'historien*).

(6) M.-J. MONDZAIN, *Image, icône, économie. Les sources byzantines de l'imaginaire contemporain*, Paris, 1996, p. 37. Sur le thème du mensonge et de la tromperie positive dans des cas insolubles, v. JEAN CHRYSOSTOME, *Sur le sacerdoce* I, 6, 1-20; 7, 1-12; 50-54, trad. par A.-M. MALINGREY, SC 272, Paris, 1980, pp. 88-90; p. 94, et p. 98.

ne peut que faire également partie intégrante de cette Vérité (7). Étudier une *Vie* de saint, c'est sans doute en premier lieu la prendre comme elle est — avec ses miracles, ses résurrections extraordinaires, ses phénomènes surnaturels — et chercher à comprendre comment et surtout pourquoi elle fut composée ainsi.

Ce n'est pas parce que les hagiographes se plaisent à rappeler leur incompétence en matière de rédaction qu'il faut les considérer comme incapables d'innovations mais seulement d'une répétition inlassable et presque mécanique de clichés antérieurs (8). Même si cette conception «répétitive» du travail d'écrivain fait depuis l'Antiquité partie de la mentalité grecque, l'auteur d'une *Vie* se trouve cependant dans une situation différente de celle de ses prédécesseurs classiques. Les récits qu'il rapporte sont destinés avant tout à convaincre et à édifier ; ils doivent, malgré leurs similitudes avec des textes antérieurs, à la fois provoquer l'émotion, la *compunctio* du lecteur en conservant une forme d'actualité et en même temps, éviter de susciter des questions ou des doutes qui auraient rapidement — comme ce fut d'ailleurs parfois le cas — ébranlé certains fondements de la foi.

Si malgré ce qu'elles peuvent présenter d'inattendu, voire de douteux, malgré les réticences qu'elles ont soulevées dans certains milieux, ces oeuvres telles qu'elles nous sont parvenues, ont connu le succès que l'on sait, le travail de l'historien en hagiographie consiste à s'interroger sur les causes potentielles de cette attirance en examinant entre autres les symboles dont ces textes pouvaient être porteurs et les effets que leur lecture ou leur audition visaient à susciter. Déjà à ce stade, le chercheur se trouve confronté à des obstacles quasiment infranchissables : la simple étude systématique des textes, aussi approfondie soit-elle, ne permettra jamais d'atteindre le christianisme réellement ressenti par les populations, ni de pénétrer dans la partie la plus intime d'une âme chrétienne qui entend évoquer les souffrances et les luttes de ces êtres extraordinaires auxquels elle ne s'identifie que trop bien. Pour tenter de parer un peu ces difficultés, l'examen approfondi des *topoi* hagiographiques, ces «clichés»

(7) P. BOULHOL, *'ΑΝΑΓΝΩΡΙΣΜΟΣ. La scène de reconnaissance dans l'hagiographie antique et médiévale*, Aix-en-Provence, 1996, p. 8 (cité BOULHOL, *Reconnaissance*).

(8) Cf. L. RYDÉN, *New Forms of Hagiography : Heroes and Saints*, dans *The 17th International Byzantine Congress. Major Papers. Washington, D. C., August 3-8* , Baltimore, 1986, p. 542.

dont la présence rythme la majorité des *Vies*, se révèle d'une aide précieuse. En dépit de leur caractère apparemment figé, bon nombre d'entre eux apparaissent, après analyse, beaucoup plus riches en signification humaine et spirituelle que ce qu'une première lecture pourrait donner à penser. Leur situation dans le récit, leur disposition les uns par rapport aux autres, leur réévaluation dans un contexte social et eschatologique plus vaste, dans certains cas même leur absence, fournissent autant d'indices de l'importance de leur rôle, au delà de l'évidente volonté d'édification.

Une telle perspective de travail n'a pas encore connu beaucoup de succès auprès des chercheurs modernes. Mis à part quelques études comparatives sur le concept des «fous du Christ» et des rapports entre médecine, magie et miracles (9), le traitement, généralement très mitigé, accordé aux *topoi* hagiographiques se limite à deux genres d'exploitation : soit une simple évocation, lors de l'analyse d'une *Vie*, et une identification comme «*topoi* hagiographiques courants», soit, dans des études plus directement orientées vers eux, un catalogage et une mise en évidence des différences. Ces deux réactions, malgré leur indéniable utilité, n'épuisent cependant pas le sujet: c'est sans doute uniquement par une remise en question globale, dans une part aussi large que possible du corpus textuel que les clichés si chers aux hagiographes seront peut-être un jour amenés à livrer leurs secrets.

C'est dans cette perspective — mais dans une mesure infiniment plus modeste — que je compte examiner quelques aspects de l'hagiographie byzantine. Je commencerai par étudier la façon dont les Byzantins envisagent les œuvres hagiographiques et les conséquences qu'une telle conception peut avoir pour notre approche de ces textes. J'examinerai ensuite quelques exemples de *topoi* relus dans cette perspective, en puisant essentiellement au dossier hagiographiques des VI^e^-XI^e^ s., mais sans pour autant, à titre de comparaison, négliger totalement quelques allusions antérieures. Une telle étude ne s'appuye pas sur des bases stables et définitives, d'abord parce qu'il ne s'agit que de l'ébauche d'une recherche à peine entreprise et par là même tout à fait incomplète et tâtonnante, et ensuite parce que tout ce qui a été dit précédemment ne représente qu'une énumération de présomptions plus ou moins

(9) J'aurai l'occasion de reparler plus loin de ces différents thèmes (cf. *Infr.*, texte aux n. 80-158).

raisonnables et non un inventaire sûr de faits acquis ; dans l'état actuel de mon travail, nul ne peut prédire si leur aboutissement répondra positivement ou non à mes attentes. Ce seront donc moins des réponses que des questions que j'exposerai ici, qui n'ont actuellement d'autre raison d'être que de tenter prudemment d'alimenter la problématique si complexe que constitue l'hagiographie.

L'élément moteur de cette recherche a été une remarque de A. W. Carr, dans la préface d'un livre récent d'H. Maguire, qui souligne la nécessité d'en appeler à la fois au visuel et au verbal pour aborder l'imagination byzantine. Cette réflexion m'a amenée à me demander dans quelle mesure son application pouvait se justifier à propos des *Vies* de saints, surtout quand on examine les parallèles que les auteurs byzantins, dès les IV^e^ et V^e^ s. ([10]) et plus encore aux VIII^e^ et IX^e^ s., avec la crise iconoclaste ([11]), dressent entre écrits et images, qui présentent un caractère didactique similaire et que lient déjà traditions antique ([12]) et biblique ([13]).

Dès le IV^e^ s., Jean Chrysostome évoque le rôle des mots pour susciter l'imagination des auditeurs ([14]). Cet argument est repris au VIII^e^ s. à propos des icônes par Jean Damascène qui considère le mot écrit — la Loi ou les *Vies* de saints — comme l'image d'une réalité parlée ou mentale ([15]). En 787, le concile de Nicée II affirme que les icônes doivent,

(10) Cf. N. H. BAYNES, *The Icons before Iconoclasm*, dans *Harvard Theological Review* , 44, 2 (1951), p. 99 ; G. CAVALLO, *Testo e immagine : una frontiera ambigua*, dans *Testo e immagine nell'alto medioevo 15-21 aprile 1993*, I (*Settimane di Studio*, 41), Spolète, 1994, pp. 38-40 ; J.-M. SANSTERRE, *La parole, le texte et l'image selon les auteurs byzantins des époques iconoclaste et posticonoclaste*, dans *Ibid.*, p. 203-5 (cité SANSTERRE, *La parole, le texte et l'image*).

(11) SANSTERRE, *La parole, le texte et l'image*, pp. 199-201.

(12) ID., p. 197.

(13) ID., p. 214.

(14) R. WEBB, *Salome's Sisters. The Rhetoric and Realities of Dance in Late Antiquity and Byzantium*, dans *Women, Men and Eunuchs. Gender in Byzantium*, ed. by L. JAMES, Londres et New York, 1997, p. 132 et n. 78 p. 146.

(15) JEAN DASMACÈNE, *De div. imaginibus*, I, 13, dans *PG* 94, col. 1241D-44A ; III, 23, dans *PG* 94, col. 1341D-4A ; cf. M. RESNICK, *Idols and Images: Early Definitions and Controversies*, dans *Sobornost*, 7 (1985), p. 37 ; K. PARRY, *Depicting the Word. Byzantine Iconophile Thought of the Eighth and Ninth Centuries* (*The Medieval Mediterranean Peoples, Economies and Cultures, 400-1453*, 12), Leiden, New York et Cologne, 1996, p. 41 (cité PARRY, *Depicting the*

comme l'Évangile, être mises en rapport avec l'incarnation et qu'il en est de même pour toute forme d'écriture — textes liturgique et patristiques — qui parle de la foi, et cherchent à donner une expression concrète aux vérités spirituelles révélées à l'Église. Images et mots sont des expressions parallèles d'une même réalité qui se présupposent l'une l'autre et peuvent s'utiliser mutuellement pour se comprendre: le dogme est «l'icône logique de la réalité divine» et le théologien devient un iconographe, féru dans l'utilisation des concepts comme un artiste l'est dans celle des peintures et des techniques artistiques ([16]). De leur côté, les empereurs iconoclastes recommandent la lecture des *Vies* de saints qui gravent l'image de ceux-ci dans l'âme ([17]). Pour eux, la lecture ou l'audition d'un texte suffit à amener à la vraie spiritualité, sans la médiation d'un objet-image et l'instruction éthique par des textes comme l'hagiographie crée une véritable représentation qui guide la croyance et le comportement chrétiens ([18]).

Des études modernes ont montré combien les différents genres littéraires avaient influencé l'iconographie et fournissaient l'explication de certains détails apparemment curieux de la peinture byzantine ([19]). Le

Word). Dans la *Vie* iconophile d'Étienne le Jeune (2, pp. 88, 5-11), l'auteur explique que s'il est sensé d'honorer les images des saints, il est tout aussi pieux de rapporter leurs vertus dans les récits. Le texte ajoute que «tous deux, images et livres, s'adressant à la vue et à l'ouïe, nous élèvent à la vertu des prototypes ...» (selon) la parole de l'Écriture : «Montre-moi ton visage, fais-moi entendre ta voix» (*Cant*, II, 14).

(16) MANSI, XIII, col. 377; cf. V. E. F. HARRISON, *Word as Icon in Greek Patristic Theology*, dans *Sobornost,* 10 (1988), p. 38 (cité HARRISON, *Word as Icon*).

(17) M.-FR. AUZÉPY, *L'évolution de l'attitude face au miracle à Byzance (VIe-Xe s.)*, dans *Miracles, prodiges et merveilles au Moyen-Âge* , Paris, 1995, p. 40 (cité AUZÉPY, *L'évolution de l'attitude*).

(18) G. PEERS, *Hagiographic Models of Worship of Images and Angels,* dans *Byz.*, 67, 2 (1997), p. 418. Au IX[e] s., la *Vie* de Georges d'Amastris, texte de caractère sinon iconoclaste, du moins non iconophile (AUZÉPY, *L'analyse littéraire et l'historien*, p. 57) nous apprend que le saint lit les récits hagiographiques, qui sont comme les images vivantes d'un mode de vie en accord avec la volonté divine (cité par I. SEVCENKO, *Hagiography in the Iconoclast Period*, dans *Iconoclasm. Papers given at the 9th Spring Symposium of Byzantine Studies*, ed. by A. A. BRYER, J. HERRIN, Birmingham, 1977, p. 121).

(19) E. SENDLER, *L'icône — Image de l'Invisible. Éléments de théologie, esthétique et technique* (*Collection Christus*, 54), Paris, 1981, p. 65 (cité SENDLER, *L'icône*).

terme grec γράφειν désigne à la fois l'acte de l'écrivain et celui du peintre et la peinture elle-même est qualifiée de ζωγραφία, «écriture vivante» ([20]) une définition reprise en occident par Bède dans les années 720 ([21]).

De son côté, Harrison a récemment souligné la nécessité d'envisager les textes bibliques et patristiques comme des peintures et des mosaïques ([22]). Les uns et les autres sont des expressions multidimensionnelles, riches en niveaux de significations dont la subtilité et la diversité, si elles nous demeurent souvent cachées, étaient sans aucun doute nettement perçues par les Byzantins ([23]) : au cours des siècles, les pères ont certainement qualifié d'«icônes» beaucoup de concepts matériels ou spirituels et les affirmations de Nicée II ne furent très probablement que l'expression définitive d'une habitude qui existait depuis bien longtemps.

Tout autant qu'aux textes purement théologiques, cette comparaison semble particulièrement s'appliquer aux récits hagiographiques, dans lesquels les saints, par leur imitation du Christ, constituent également des révélations de la vérité divine et de l'incarnation. S'il s'agit évidemment de préserver aux allusions des sources leur portée symbolique, tout en tenant également compte des contextes politiques précis qui ont pu influencer leur exploitation, ces affirmations donnent néanmoins à penser que les auteurs des *Vies* ont eux aussi perçu assez tôt l'importance que pouvait revêtir ce qu'Harrison qualifie d'«icônes verbales» ([24]) qui, sans être explicitement exprimées dans les textes en raison de leur évidence et des lois du genre hagiographique, jouaient un rôle primordial sur l'imagination, voire même l'inconscient des lecteurs ([25]).

(20) SANSTERRE, *La parole, le texte et l'image*, pp. 214-215.

(21) BÈDE, *De templo* II, 860-865. Le sens ancien de γράψαι serait ξῦσαι, racler, gratter, un sens qui s'applique aussi bien à l'acte du peintre (ζωφράφος) qu'à celui de l'écrivain (λογογράφος); cf. C. SCHÖNBORN, *L'icône du Christ. Fondements théologiques élaborés entre le I^er^ et le II^e^ concile de Nicée (325-787)* (*Paradosis*, 24), Paris, 3ème éd. 1986, p. 206.

(22) *Word as Icon*, p. 47.

(23) Maxime le Confesseur consacre plusieurs chapitres de sa *Mystagogie* (*PG* 91, col. 664-84) à l'explication des différentes catégories d'images spirituelles : l'Église est ainsi décrite comme l'image et la représentation de Dieu (col. 664D) et des essences visibles et invisibles du monde (col. 668D), comme l'image symbolique de l'homme (col. 672A) et de l'âme (col. 672D).

(24) *Word as Icon*, p. 39-40.

(25) Ce thème de la vision mentale apparaît déjà à la fin du IV^e^ s., avec Jean Cassien : dans les *Conférences* X, 3 (introd., trad., éd. et notes par E. PICHERY,

Sans vouloir entrer dans le débat complexe concernant la primauté du visuel sur l'oral, un thème traité en 1993 lors de la *Settimana* de Spolète ([26]), la question légitime qui se pose est de savoir jusqu'où peut être mené ce parallèle entre images et écrits et quel type de «représentations mentales» la lecture ou l'audition de récits hagiographiques pouvait faire naître. Pour tenter d'apporter une réponse à ces questions et inscrire ensuite dans cette perspective certaines réflexions sur les *topoi*, il convient tout d'abord d'examiner quelques aspects de la conception et de l'organisation des images dans les églises, particulièrement en ce qui concerne les icônes-portraits, puis, inversément, la place que les *Vies* elles-mêmes accordent à la perception visuelle.

En ce qui concerne le premier point, les peintres byzantins, dans les lieux qu'ils décorent, ne cherchent nullement à produire des «photos» des saints mais seulement des sortes de «portraits-robots» ([27]) qui permettent, grâce à une accumulation de caractéristiques, leur classification au sein d'une catégorie précise ([28]). Ces différences formelles fonctionnent sur la foi du lecteur et situent à ses yeux le saint dans son rôle d'intercesseur et de sauveur ([29]). Pour les Byzantins, un portrait était une définition, qui devait être suffisante pour différencier le saint des autres, mais pas trop,

SC 54, Paris, 1958, p. 77; cf. PARRY, *Depicting the Word*, p. 4), un moine du désert de Scété auquel on a recommandé de ne pas se représenter Dieu quand il prie se plaint d'avoir perdu son dieu et de ne plus savoir qui adorer. Une telle réaction montre bien l'importance que pouvait revêtir la représentation mentale, surtout dans l'esprit des gens simples (X, 2, p. 76).

(26) Cf. *Supr.*, n. 9; v. aussi à ce sujet PARRY, *Depicting the Word*, pp. 94-95.

(27) H. MAGUIRE, *Disembodiment and Corporeality in Byzantine Images of the Saints*, dans *Iconography at the Crossroads : Papers from the Colloquium sponsored by the Index of Christian Art. Princeton University, 23-24 March 1990*, ed. by B. CASSIDY, Princeton, 1993, p. 76 (cité MAGUIRE, *Disembodiment and Corporality*).

(28) Récemment, TH. F. MATHEWS, *The Clash of Gods. A Reinterpretation of Early Christian Art,* Princeton, 1999 (cité MATHEWS, *The Clash of Gods*) a mis en évidence l'existence d'un mécanisme à peu près identique dans les premières représentations du Christ en soulignant combien son iconographie, dès le christianisme primitif, s'était basée sur une accumulation de traits symboliques empruntés au bagage païen et dont les chrétiens avaient su exploiter la réunion pour servir leurs desseins.

(29) H. MAGUIRE, *The Icons of their Bodies,* Princeton, 1996, p. 4 (cité MAGUIRE, *The Icons*).

pour ne pas se voir restreinte ([30]). Il existe des *topoi* iconographiques au même titre que des *topoi* littéraires ([31]) et bon nombre de thèmes iconiques ont en outre une double signification, à la fois positive et négative selon le contexte, comme c'est le cas dans les récits. La nudité par ex. est considérée tantôt comme un symbole du démon, notamment quand il s'agit de la nudité féminine, tantôt comme celui du pur ascète du désert, délivré de toute contrainte sociale et par là, de toute pudeur ([32]).

À un niveau plus large, l'on constate qu'une image ne se définit pas non plus par elle-même mais par la forme du sujet et son rapport avec l'environnement ([33]). Les artistes byzantins, par l'utilisation d'éléments formels précis, transmettent des messages spécifiques qui forment ensemble un tout cohérent ([34]). L'iconographie est un système binaire où les signes ne sont pas fixés de manière invariable mais acquièrent leur forme et leur signification par paire d'oppositions ([35]). Celles-ci correspondent à la façon dont on visualise, par l'intermédiaire des textes, la nature et la fonction de chacun des personnage représentés ([36]), un concept que H. Maguire a mis en évidence par l'exemple du jeu sur la matérialité ou l'immatérialité corporelle tel que les artistes le conçoivent sur les représentations.

Ainsi sur certaines icônes du Sinaï datant du XI[e] s., les moines et les ascètes sont représentés figés, pareils à des «colonnes», une idée présente dans les *Vies* ([37]) qui évoque aussi le pouvoir de lévitation de bon nombre d'entre eux. Le moine est privé de mouvement sur les images, comme il l'est de nourriture ou de boisson dans les *Vies* et cette privation le libère de toute charge corporelle pour lui permettre d'atteindre le ciel à l'état angélique.

(30) ID., p. 47.

(31) SENDLER, *L'icône*, p. 67.

(32) A. KAZHDAN, *Byzantine Hagiography and Sex in the Fifth to Twelfth Centuries*, dans *DOP*, 44 (1990), p. 141 (cité KAZHDAN, *Byzantine Hagiography*). Cette conception s'explique aussi par des raisons pratiques puisqu'il n'est guère aisé de se procurer des habits dans la solitude érémitique (J.-M. BESSE, *Les moines d'Orient antérieurs au concile de Chalcédoine (451)*, Paris, 1900, pp. 247-248).

(33) G. DAGRON, *Holy Images and Likeness*, dans *DOP*, 45 (1991), p. 24 (cité DAGRON, *Likeness*).

(34) MAGUIRE, *Disembodiment and Corporality*, p. 75.

(35) ID., *The Icons*, p. 89.

(36) ID., pp. 65-87.

(37) ID., *Disembodiment and Corporality*, p. 77.

Les saints militaires, eux, sont par contre figurés généralement de façon beaucoup plus active, plus terrifiante aussi ([38]), comme en témoigne le récit d'un miracle d'une image de saint Georges, au VII^e^ ou VIII^e^ s., qui réagit violemment à l'attaque brutale de Sarrazins entrés dans son église ([39]). Néanmoins, ces mêmes soldats peuvent aussi présenter une grande immobilité, notamment lorsqu'ils sont mis en rapport, dans le programme iconographique, avec la Vierge, comme Théodore le Reclus à Saint-Démétrius de Thessalonique, sur une mosaïque datée du VII^e^ ou du IX^e^ s. ([40]). Dans cet exemple, c'est la Mère de Dieu, symbole par excellence de l'incarnation charnelle ([41]), qui l'emporte en corporalité, alors que le saint apparaît dans une rigidité beaucoup plus spirituelle.

Les apôtres et les évangélistes présentent une fixité moins grande que les moines. Le mouvement de leur corps, comme le montre des peintures de Sainte-Sophie d'Ochrid, datant du XI^e^ s., insiste sur leur matérialité puisqu'ils ont vu le Christ dans sa chair, ainsi que le note Jean Damascène au VIII^e^ s. Entre les deux, ce sont souvent les évangélistes les plus corporels et les plus tri-dimensionels car ils sont associés à l'incarnation et appartiennent tout à fait à la chair. Ils sont les témoins du Christ fait homme, alors que les apôtres, qui ont aussi participé, après sa mort, à la diffusion de sa doctrine, ont également part à sa spiritualité ([42]).

Si l'on admet que le fidèle «lisait» une icône comme un livre ([43]), dans quelle mesure peut-on aussi renverser la proposition et supposer qu'il considérait une *Vie* comme une icône ?

Le parallèle entre figures ascétiques et images apparaît dès le V^e^ s. dans l'*Histoire Religieuse* de Théodoret de Cyr ([44]). Un bref examen des textes

(38) ID., *The Icons*, p. 50.

(39) *Miracula S. Georgii*, ed. J. B. AUFHAUSER, Leipzig, 1913, pp. 8-11 ; traduction du miracle cf. A.-J. FESTUGIÈRE, *Sainte Thècle, Saints Côme et Damien, Saints Cyr et Jean (extraits), Saint Georges.* Traduits, Paris, 1971 pp. 275-276, cf. MAGUIRE, *Disembodiment and Corporality*, p. 78 ; ID., *The Icons*, pp. 74-5. Le texte décrit la brillance de son armure et de ses jambières, sa lance menaçante et son regard terrifiant (pp. 10, 12-11, 1).

(40) MAGUIRE, *Disembodiment and Corporality*, pp. 88-89.

(41) Idée mise en exergue par les iconophiles du IX^e^ s. : Marie, par son humanité, a donné au Christ sa circonscriptibilité et permis ainsi qu'il soit représenté sous forme anthropomorphique (PARRY, *Depicting the Word*, p. 199).

(42) MAGUIRE, *Disembodiment and Corporality*, p. 81.

(43) SENDLER, *L'icône*, p. 68.

(44) THÉODORET DE CYR, *HR, Prologue* 2, 27-30, éd. et trad. par P. CANIVET et A. LEROY-MOLINGHEN (*SC*, 234), Paris, 1977 : les ascètes se sont fait images

hagiographiques suffit pour constater que l'accumulation des clichés semble effectivement correspondre à la volonté picturale évoquée: il s'agit moins de rapporter la vie historique et individuelle d'un saint — qui n'a même souvent aucune existence historique réelle — que de dresser un tableau qui, d'après une série de traits particuliers, «type» le personnage pour en tirer des leçons spirituelles.

Même s'il existe dans la tradition classique une discipline connue, la physiognomonie, qui vise à décrire le caractère d'un homme en fonction de son apparence physique, les récits hagiographiques sont loin de donner pour chaque saint une description de ce type et fonctionnent essentiellement selon un autre mode de description, mental et spirituel, qui vient recouper, d'une certaine façon, les méthodes utilisées en iconographie ([45]) : même s'il est de rigueur pour l'hagiographe de proclamer l'exactitude des faits décrits et d'invoquer si possible des témoins oculaires qui attestent l'authenticité du récit, même quand il livre les noms des parents et de la patrie du saint, le lecteur n'en est souvent ([46]) guère plus avancé quant à une réelle identification du héros, que vient encore compliquer le grand nombre d'homonymes, lourds de symbolisme biblique ou théologique.

Comme les visiteurs des églises qui contemplent les saintes icônes, les lecteurs recherchent moins à connaître la vie historique d'un individu précis qu'à identifier un «type» ascétique, qui s'organise comme un tableau. Nos textes hagiographiques, obéissant aux lois de la grâce indépendamment du monde matériel, deviennent alors autant de projec-

vivantes et statues des vertus des saints antérieurs, ils portent l'empreinte complète de leurs vertus et il faut donc les honorer par les lettres [cf. *HR, Prologue* 3, 17-21 : l'auteur déclare ne pas représenter les figures en relief des saints mais esquisser les formes des âmes invisibles en montrant les combats secrets et les conflits invisibles, un passage qui amène les éditeurs à assimiler à juste titre l'*HR* à «un livre d'images» (p. 151, n. 4 au paragraphe 3)]. PARRY (*Depicting the Word*, p. 90) voit ici ce qui pourrait être un écho de Clément d'Alexandrie, qui établit le lien entre imitation et perfection : le vrai chrétien doit essayer autant que possible d'imiter Dieu par une vie de vertu.

(45) DAGRON, *Likeness*, pp. 25-28. De même, les évangiles et les actes des apôtres ne fournissent aucune description physique du Christ (S. G. F. BRANDON, *Christ in Verbal and Depicted Imagery: a Problem of Early Christian Iconography*, dans *Christianity, Judaism and Other Greco-Roman Cults : Studies for Morton Smith*, pt. 2, ed. by J. NEUSNER, Leiden, 1975, p. 164).

(46) Sauf bien sûr lorsqu'il s'agit d'un personnage effectivement historique, connu par des sources parallèles.

tions de l'individu à travers les actes extraordinaires de ces héros. Grâce aux «yeux de l'esprit», ceux-ci suscitent en même temps la transcendance vers le monde céleste, une idée qui, encore une fois, allait sans doute beaucoup plus loin et était plus nettement perçue à l'époque que ce que les textes nous laissent aujourd'hui deviner, surtout quand on songe à l'affirmation de saint Augustin dans son *De Trinitate* ([47]), selon laquelle on ne peut aimer ce qu'on ignore ni connaître sans voir ou imaginer.

Parallèlement à ce qui vient d'être dit, le concept de la représentation figurée et, de façon plus large, de la perception visuelle est clairement exploité dans les textes et cela à plusieurs niveaux. Dans les *Vies*, l'image apparaît souvent comme un moyen de reconnaître ([48]) le saint qu'on a vu en songe, ou, à l'inverse, le songe — souvent associé à un message vocal ([49]) — permet d'identifier le saint figuré sur l'icône ([50]). Ainsi dans les premières années du VI[e] s., un roi perse reconnaît sur une image du Christ celui qui lui a promis en songe de prendre la ville mésopotamienne d'Amida à cause des péchés de ses habitants ([51]). Au VII[e] s., la grand-mère de Théodore de Sykéon a une vision de saint Georges «tel qu'il apparaît sur les représentations» ([52]) et il en est de même au X[e] s. pour Basile le

(47) SAINT AUGUSTIN, *De Trinitate*, VIII, 4, 6-7, dans *PL* 42, col. 951-2.

(48) Une fois encore, ce terme «reconnaître« ne doit pas faire illusion : il ne s'agit nullement de rechercher un portrait historiquement fidèle mais plutôt l'image fidèle de l'idée que la population a de l'aspect du saint, en fonction de toute une série de critères bien définis.

(49) J. S. HANSON, *Dreams and Visions in the Greco-Roman World and Early Christianity*, dans *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* II, 23, 2, éd. par W. HAASE, Berlin et N. Y., 1980, p. 1411 (cité HANSON, *Dreams and Visions*).

(50) MAGUIRE, *The Icons*, p. 12 ; N. P. SEVCENKO, *Holy Figures and the Faithful*, dans *Byzance et les images. Cycle de conférences organisées au Musée du Louvre du 5 au 7 décembre 1992*, éd. A. GUILLOU et J. DURAND, Paris, 1994, p. 261. À ce propos, G. DAGRON, *Le culte des images dans le monde byzantin*, dans *La romanité chrétienne en Orient*, XI, (*Variorum Reprints*, 193), Londres, 1984, p. 146, remarque avec justesse que dans les récits hagiographiques, le saint ne se présente jamais par la formule : «Je suis untel». Il doit au contraire être spontanément reconnu, par son habit, son attitude et par une «apparence habituelle» dont il ne se départit pas.

(51) H. J. MAGOULIAS, *The Lives of the Saints as Sources of Data for the History of Byzantine Medecine in the Sixth and Seventh Centuries*, dans *Byz.*, 37 (1967), pp. 267-268 (cité MAGOULIAS, *The Lives of Byzantine Saints*).

(52) *Vie de Théodore de Sykéon* 32, p. 29, 9-13.

Grand, dans la *Vie* d'Irène de Chrysobalanton ([53]). Quelques décennies plus tard, la biographie d'Athanase l'Athonite fait allusion à un portrait du saint qui offre une parfaite ressemblance avec le modèle ([54]). En même temps naît dans les sources le thème de la séance de pose miraculeuse : un saint apparaît au peintre chargé de réaliser son portrait et lui permet ainsi d'exécuter une œuvre criante de vérité, comme pour Nicon le Métanoïte, au X^e^ s. ([55]). Toutes ces précautions se justifient certainement autant par la volonté d'authentification de la vision comme message divin que par un simple désir pragmatique d'identification ([56]), puisque le culte des images joue un rôle de premier choix dans la lutte contre les démons. Dans un récit de Jean Moschos, au VII^e^ s., le démon de la fornication promet au moine qu'il habite de ne plus le tourmenter s'il accepte seulement de ne plus vénérer une représentation de la Vierge ([57]).

Cette faculté des images doit également être mise étroitement en rapport avec le problème de la magie ([58]) et du mauvais œil, dont veulent se protéger aussi bien païens que chrétiens, qui voient en lui l'action du diable ([59]). Aux IV^e^ et V^e^ s., des objets destinés à l'usage domestique ou des vêtements, essentiellement laïcs ([60]), sont décorés de scènes bibliques ou

(53) *Vie d'Irène* 44, p. 56,11-3.

(54) *Vie A d'Athanase l'Athonite* 254, 4-10, p. 122 ; cf. M. S. THÉOCHARIS, *Les icônes-portraits des saints en Grèce aux X^e^-XI^e^ siècles*, dans *Actes du XV^e^ Congrès Inter. d'Études Byzantines, Athènes, 1976* II, B (*Βιβλιοθήκη τῆς ἐν Ἀθήναις Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας*, 92), Athènes, 1981, pp. 797-800 (cité THÉOCHARIS, *Les Icônes-portraits*). Comme l'a souligné TH. F. MATHEWS, *The Clash of Gods*, p. 178, ce thème apparaît déjà dans une des plus anciennes mentions de marques de vénération d'un chrétien à l'égard d'une image de saint, à savoir les actes apocryphes de Jean, du II^e^ s. de notre ère (*Acta Ioannis* 26-29, pp. 177-181) : dans ce passage, Jean vérifie dans un miroir la parfaite ressemblance d'un portrait que Lycomède, un ancien païen converti, a fait peindre de lui à son insu.

(55) *Vie de Nicon* 44, pp. 152-156.

(56) J. S. HANSON, *Dreams and Visions*, p. 1410 : les récits antiques cherchaient déjà à identifier par la description celui qui apparaissait. Il s'agissait généralement d'une divinité, d'un parent ou d'un ami souvent décrit comme de grandes taille et beauté, une idée qui se retrouve dans les récits hagiographiques.

(57) *Pré Spirituel*, col. 2900B.

(58) MAGUIRE, *The Icons*, p. 4.

(59) ID., pp. 100-118.

(60) ID., *Magic and the Christian Image*, dans *Byzantine Magic*, Washington D.C., 1995, p. 55-56 (cité MAGUIRE, *Magic and the Christian Image*).

de miracles apostoliques. Ces images sont souvent répétées, comme les représentations profanes païennes, puisque l'on estime que l'image fonctionne par elle-même et qu'on a dès lors tout intérêt à la multiplier pour en augmenter l'efficacité (61). De tels portraits sont mal définis et l'identification des personnages est souvent malaisée, sinon impossible (62) ; il est donc indispensable de vérifier si une vision est bien inspirée par la volonté divine. C'est aussi pour répondre à ce besoin qu'au Xe s., Irène de Chrysobalanton, pour être sûre qu'il ne dort pas (63), pince vigoureusement l'empereur auquel elle est apparue «non dans ses rêves mais alors qu'il était éveillé» (64). L'ambiguïté des représentations ainsi que le côté trop matériel de ces talismans provoquent la suspicion de l'Église qui tente de freiner ces pratiques échapppant à son contrôle (65) et trop chargées de connotations païennes : ce qui compte, c'est le salut de l'âme, non du corps. Pour Jean Chrysostome, seule une vision de croix est explicitement chrétienne. Les autres apparitions ou songes peuvent être oeuvres du démon (66) que Dieu laisse agir et qu'il châtiera au jour du jugement (67).

À partir du VIIIe s., le rôle et les interventions des saints vont être organisés et la répétition d'images identiques interdite ; puisque c'est

(61) ID., p. 69. Une même caractéristique se retrouve également sur les mosaïques de pavement, dont les décors aux motifs non figuratifs répétés sont lourds de significations symboliques et apotropaïques (H. MAGUIRE, *Magic and Geometry in Early Christian Floor Mosaics and Textiles*, dans *Rhetoric, Nature and Magic in Byzantine Art* VIII, Aldershot, 1998, pp. 265-274.

(62) MAGUIRE, *Magic and the Christian Image*, p. 59; cf. pour le VIIe s., E. KITZINGER, *Christian Imagery : Growth and Impact*, dans *Age of Spirituality : Late Antique and Early Christian Art, A Symposium*, ed. by J. K. WEITZMANN, New York, 1980, p. 151. Au Xe s., la *Vie* d'André Salos (p. 176, 2511-4 ; p. 182, 2626-8) souligne le fait qu'une image peut devenir outil du démon, selon l'usage qu'on en fait. Il en est de même pour les représentations de scènes de l'Évangile sur des textiles, dont le caractère schématique rend souvent malaisé une identification précise (MAGUIRE, *Magic and the Christian Image*, pp. 57-58).

(63) *Vie d'Irène* 73, p. 90, 22-3.

(64) *Vie d'Irène* 72, p. 90, 10. Une même précision apparaît au VIIe s. dans la *Vie* de Théodore de Sykéon où l'on précise aussi que saint Georges apparaît «visible aux yeux», (*Vie de Théodore de Sykéon* 7, p. 6, 43) c'est-à-dire non dans un rêve, comme dans le cas du lutteur (*Vie de Théodore de Sykéon* 88, p. 73, 7 ; 10 ; 17).

(65) MAGUIRE, *Magic and the Christian Image*, p. 61.

(66) ID., p. 61; ID., *The Icons*, p. 135.

(67) MAGUIRE., *The Icons*, p. 115.

Dieu qui agit, l'icône n'a pas de pouvoir en elle-même et un seul intermédaire suffit. De même, on ôte les images religieuses sur les céramiques ou les textiles, mis à part sur certains habits ecclésiastiques dans un contexte liturgique bien précis ([68]). Les autorités religieuses vont par ailleurs mettre le doigt sur la ressemblance entre le saint et son image et faire inscrire de plus en plus systématiquement, dans les édifices religieux, son nom près de sa représentation ([69]) car le conflit iconoclaste a montré le danger de ne pas identifier les saints et la nécessité de codifier les images pour exclure toute idée d'action autonome et prouver que c'est bien Dieu seul qui agit. Comme dans le cas des reconnaissances hagiographiques, cela vise sûrement autant à la sacralisation de la représentation ([70]) qu'à l'identification de ces prestigieux héros finalement bien mystérieux, si riches en capacités miraculeuses mais dont personne, de façon assez paradoxale, n'est à même de décrire historiquement et objectivement les traits.

Les exemples évoqués ne concernaient que des visions ou des songes, c'est-à-dire des apparitions de saints après leur mort. Or, les textes nous fournissent aussi d'autres exemples de scènes d'identification, cette fois à l'échelle des vivants: il s'agit du *topos* de l'ἀναγνωρισμός, la scène de reconnaissance, qui trouve une justification vétéro- et néo-testamentaire, avec les épisodes des retrouvailles de Joseph et de ses frères et de la rencontre du Christ avec les disciples d'Émmaüs ([71]). L'hagiographie grecque fournit une douzaine de récits, datant du IV^e^ au XI^e^ s., qui comportent une scène de reconnaissance ([72]). Un individu, souvent un saint, a été séparé volontairement ou non de sa famille et la retrouve après plusieurs années mais ses proches ne l'identifient pas immédiatement comme leur parent disparu. C'est le cas quand il y a eu changement d'habit, comme pour les saintes travesties, ces femmes qui partent vivre,

(68) MAGUIRE, *The Icons*, p. 140 ; ID., *Magic and the Christian Image*, p. 56.

(69) THÉOCHARIS, *Icônes portraits*, p. 795 ; cf. MAGUIRE, *The Icons*, p. 100.

(70) Cf. *Vie d'Étienne le J.* 55, n. 356 ; MAGUIRE, *The Icons*, p. 103 ; 144 ; PARRY, *Depicting the Word*, p. 6 ; SANSTERRE, *La parole, le texte et l'image*, p. 202. Déjà au début du VII^e^ s., le nom de saint Démétrius de Thessalonique, écrit sur une pierre, arrête et repousse un projectile lancé par les ennemis slaves contre la ville (R. CORMACK, *Icônes et société à Byzance*, traduit de l'anglais par M.-O. BERNEZ, Paris, 1993, p. 75-6 (cité CORMACK, *Icônes et société*).

(71) BOULHOL, *Reconnaissance*, p. 50.

(72) ID., pp. 159-64.

déguisées en hommes, dans un monastère de moines. Il faut toute une série d'événements et souvent même un signe matériel ou physique pour que la reconnaissance ait lieu. Une fois encore, s'il s'agit là d'un cliché assez banal, on constate après examen que sa portée va bien au-delà du simple *topos* et que les hagiographes savent l'exploiter avec habileté en fonction de leur desseins. Si le thème de la vision ou de la prière divine qui vient consoler les parents désespérés apparaît souvent dans les récits, ce même schéma peut être pris à rebours, comme dans la *Vie* d'Euphrosynè, probablement du VI[e] s. Cette sainte est une travestie, qui a fui les siens pour échapper au mariage. Son père, désespéré, arrive dans le monastère où elle s'est réfugiée et implore l'aide des pères qu'il connaît bien, pour qu'ils l'aident à retrouver sa fille. Les moines prient durant une semaine, mais en vain ([73]). Dans ce cas, contrairement à ce qu'on pourrait attendre, c'est l'absence de réponse aux prières qui est le signe de la volonté de Dieu.

Dans certains cas de reconnaissance apparaît aussi le concept de la «voix du sang» : le parent se sent attiré inexplicablement vers le saint qu'il n'a pas encore reconnu. Mais comme dans l'exemple précédent, le cas inverse, celui du «silence de la nature» est également représenté, dans des circonstances bien précises qui laissent peu de doute sur les intentions de l'auteur. Ainsi Matrona, dont la *Vie* date du VI[e] s., et qui a fui un mari brutal et irréligieux, le voit un jour venir à sa rencontre. La sainte se contente de tirer son voile sur sa tête et son mari la croise sans l'identifier ([74]). Plus spectaculaire encore, à la même époque, est l'exemple de Théodora d'Alexandrie, une autre travestie qui a fui son mari qu'elle a trompé. L'homme, désespéré, prie Dieu de lui révéler ce qui est arrivé à son épouse. Après plusieurs années, un ange lui apparaît et lui annonce qu'il rencontrera le lendemain sa femme sur la route. Les choses se passent ainsi et Théodora va jusqu'à le saluer en lui demandant pardon. Pourtant, de façon incompréhensible, du moins à des yeux profanes, le mari ne la reconnaît pas et passe son chemin sans s'arrêter ([75]).

(73) *Vie d'Euphrosynè* XIII, p. 252-3.

(74) *Vie de Matrona* 14, p. 797C-F. Bien sûr, la séparation entre les époux a été longue, ce qui pourrait expliquer l'aveuglement du mari de Matrona; cependant, le texte a pris soin de préciser peu avant que l'époux s'était fait décrire avec précision l'aspect de la sainte par des femmes rencontrées en chemin.

(75) *Vie de Théodora*, p. 29-30.

Pour interpréter, dans l'optique qui nous occupe, ces variantes, à première vue assez paradoxales, il faut s'arrêter sur la valeur du concept de reconnaissance dans l'hagiographie, clairement dramatique et sotériologique. En effet, même si elle n'est pas indispensable au déroulement du récit, elle permet dans tous les cas soit la conversion, soit le retour à la spiritualité, par exemple pour les prostituées repenties ([76]). Sa portée est religieuse et universelle : révélant la métamorphose de l'âme chez le reconnu, et entraînant par là celle du reconnaissant, elle est une preuve théologique de la providence divine.

Dans une optique plus large, le thème est à mettre en rapport avec la conception que les Byzantins avaient du grand ἀναγνωρισμός, celui du jugement dernier ([77]), où les gens ne se reconnaîtront plus mais seront tous semblables à Adam. Dans l'hagiographie, la scène dirige le héros vers cette vraie reconnaissance qui aura lieu dans la gloire céleste ([78]). En même temps, les retrouvailles des parents ou des enfants constituent une sorte de rappel, voire de mise en garde pour le lecteur : si aujourd'hui, il est encore possible de reconnaître et d'accepter Dieu, il n'en sera pas toujours ainsi.

Dans cette perspective, les exemples de Matrona et de Théodora acquièrent toute leur importance. Même si, dans chaque cas, la non-reconnaissance était indispensable à la suite du récit — puisqu'il s'agit de deux épouses qui ont fui leurs maris contre leur gré et qui ne peuvent évidemment pas se laisser retrouver — la tournure particulière que les auteurs donnent à ces épisodes semblent refléter clairement leur finalité, surtout à propos de Théodora, qui n'a même pas l'excuse de la cruauté de son mari pour justifier son départ. Si ces saintes ne sont pas reconnues, c'est peut-être avant tout parce qu'elles font déjà partie du royaume céleste et que par l'acquisition d'une sainteté parfaite, elles sont déjà totalement et angéliquement «hors de leur corps».

Parmi les exemples de scène de reconnaissance, le cas d'Abraham de Qiduna et de sa nièce Marie, sans doute aux V^e^-VI^e^ s., mérite lui aussi tout notre intérêt. Abraham est un ascète du désert syrien et s'est vu confier la garde de sa nièce Marie, à la mort de son père. Celle-ci, devenue ermite avec lui, se laisse séduire par un moine et, écrasée de honte, fuit en secret. Quelques années plus tard, Abraham est divinement averti que Marie est

(76) BOULHOL, *Reconnaissance*, pp. 60-61.
(77) ID., p. 99.
(78) Cf. DAGRON, *Likeness*, p. 32.

en train de perdre son âme comme prostituée et il décide de partir la chercher, déguisé en soldat. Arrivé au bordel où pratique Marie, Abraham se fait passer pour un client et entre dans une chambre avec elle. Mais au lieu de mener l'affaire rondement, comme c'est généralement le cas dans une telle situation, le saint prolonge à plaisir une situation pour le moins scabreuse et accepte même les caresses de sa nièce avant de se faire reconnaître ([79]).

Si le thème de l'ἀναγνωρισμός est bien présent dans cet exemple, il se voit à nouveau exploité de manière assez particulière, puisque le retard, s'il permet l'épreuve ascétique d'Abraham ([80]), est presque mené jusqu'à l'inceste : alors que dans la plupart des exemples connus, le saint ne reste au bordel que le temps nécessaire pour convertir la prostituée, l'optique particulière dans laquelle est ici traitée la scène de reconnaissance et le comportement ambigu d'Abraham nous fait progresser dans la spiritualité ascétique avec l'apparition d'un autre *topos* cher aux hagiographes. L'ermite n'est plus seulement un ascète, il est déjà en train de devenir un *salos*, un fou du Christ. Une telle évolution trahit de nouvelles aspirations ascétiques, à un moment où toute possibilité de martyre a disparu, alors que demeure, pour l'Occident, l'évangélisation des barbares et la possibilité de mourir sous leur coups ([81]).

Ces récits dans lesquels un saint se rend dans un bordel pour récupérer une femme — souvent une parente — tombée dans le péché constituent une étape médiane, avant que les *Vies* de fous du Christ ne deviennent une catégorie hagiographique à part entière au VI^e^ s., avec André puis Syméon. Plus tard, dans un récit qui date environ du IX^e^ s. mais qui rapporte les exploits d'un couple de saints du VI^e^ s., Pansemnè et Théophane, apparaît encore une autre forme d'alliance entre les deux clichés: comme un fou du Christ, Théophane fréquente le bordel, boit et mange copieusement et entre dans la chambre d'une prostituée ; comme Abraham et d'autres avant lui, il ramène une femme perdue sur le droit chemin, mais cette fois — car les mentalités ont changé — en lui proposant un mariage légal, avant de faire d'elle une moniale ([82]). C'est le thème fréquent de la prostituée repentie, mais revu à partir d'un autre motif central, le saint, qui remplace la prostituée: la conversion n'est plus le fait du hasard —

(79) *Vie d'Abraham et Marie* 33-37, p. 936.

(80) BOULHOL, *Reconnaissance*, p. 53.

(81) S. A. IVANOV, *A Saint in a Whore-House*, dans *Bsl.*, 56, 2 (1995), pp. 443-444 (cité IVANOV, *A Saint*).

(82) ID., p. 444.

visite d'une église ou rencontre fortuite d'un saint, comme chez Pélagie, au IV^e^ s., ou Marie l'Égyptienne, au VI^e^ — mais voulue et organisée par l'homme de Dieu (83).

Le *salos* est l'étape intermédiaire entre le saint malgré lui, celui qui accomplit des miracles sans avoir acquis de sainteté préalable et le thaumaturge, pleinement conscient de ses pouvoirs, au point d'en tirer parfois trop de vanité (84). Dans ce cas, le *topos* peut encore être exploité différemment et attribuer au *salos* le rôle d'instrument de Dieu pour corriger cet orgueil. C'est le cas d'Isidora, au V^e^ s., une moniale qui, par sa folie feinte, a atteint une spiritualité plus grande que celle d'un grand ascète (85).

Le thème de la sainte folie vise par là des objectifs directement théologiques, puisqu'il combat, en l'inversant, un idéal prôné pendant toute l'antiquité, celui de la recherche de l'honneur, devenu pour les chrétiens la vaine gloire à éviter (86). Quand le moine rompt avec toutes les réalités humaines associées à l'honneur et établit une nouvelle parenté spirituelle en faisant voeu de pauvreté et de chasteté, le danger est grand de voir ces renoncements devenir eux-mêmes des sources de gloire : le saint qui abandonne ses biens et sa famille, qui mène une vie austère et se débat lorsqu'on lui propose une charge ecclésiastique, risque de retomber dans l'engrenage qu'il tente d'éviter et de se voir rejoint par un sentiment d'émulation ascétique des plus nuisibles à sa carrière spirituelle (87).

Ce risque, les hagiographes se sont employés par tous les moyens à le contrer. Ainsi apparaît le thème de la sainteté cachée jusqu'à la mort, du saint qui fuit de lieu en lieu, au fur et à mesure que sa renommée s'étend parmi les populations (88), de la moniale travestie en moine qui,

(83) ID., pp. 439-440.

(84) A. KAZHDAN, *Holy and Unholy Miracle Workers*, dans *Byzantine Magic*, ed. by H. MAGUIRE, Washington/D.C., 1995, p. 80 (cité KAZHDAN, *Holy and Unholy Miracle Workers*).

(85) *Vie d'Isidora*, p. 166, 44-7. Isidora constitue peut-être le plus ancien exemple de «fou du Christ» (KALLISTOS OF DIOKLEIA, *The Fool in Christ as Prophet and Apostle*, dans *Sobornost*, 6 (1984), p. 10 (cité KALLISTOS OF DIOKLEIA, *The Fool in Christ*).

(86) G. DAGRON, *L'homme sans honneur ou le saint scandaleux*, dans *Annales E. S. C.*, 45 (1990), p. 929 (cité DAGRON, *L'homme sans honneur*).

(87) ID., p. 930.

(88) A. KAZHDAN, *Hagiographical Notes*, dans *BZ* , 78 (1985), p. 51.

accusée de paternité, accepte sans un mot la charge d'un enfant dont elle n'est ni le père ni la mère, par crainte notamment que la révélation de son innocence ne lui apporte malgré elle une renommée qu'elle ne pourrait endurer. Dans certains cas, l'hagiographe justifie par une vision divine l'acceptation de charges publiques ou l'abandon de la solitude ; ainsi, Athanase l'athonite, au X^e s., fait tout ce qu'il peut pour ne pas être reconnu et échapper à l'empereur qui le recherche. C'est une vision qui l'envoie au mont Athos où il est immédiatement identifié — signe que Dieu légitimise sa réputation ([89]). En un mot, tous les moyens sont bons pour éviter la vaine gloire, concept paradoxal s'il en est puisque chaque acte accompli pour s'en purifier ne fait finalement que la relancer ([90]).

Et puis, il y a l'extrême, le fou du Christ, qui regroupe en lui des caractéristiques de plusieurs types hagiographiques et dont le comportement, encore timide chez Isidora, légalise, avec André et Syméon, le déshonneur et la folie comme vertu, celle du Christ qui choisit de naître homme et plus encore de mourir sur une croix ([91]), rendant sa folie plus forte que la sagesse des hommes ([92]). Le *salos* commet toutes sortes de délits de mœurs provoquant le dégoût, l'hilarité et même les coups de ses concitoyens. Il atteint le dernier degré d'humilité, il perd réputation et estime. Il devient l'ami des malaimés, des méprisés, des faibles et en cela le parfait imitateur du Christ ([93]). Toute censure est abolie, qu'elle soit sexuelle (le *salos* fréquente les bains des femmes et les prostituées), orale (il s'empiffre pendant le carême), morale (il se soulage et dévoile sa nudité en public). Mais cette abolition est le critère même de sa sainteté, qui surpasse toute forme d'honneur ([94]). Le *salos* ne communique guère et ne

(89) ID., p. 52.

(90) DAGRON, *L'homme sans honneur*, p. 931.

(91) TERTULLIEN, *Chair* IV, 6-7, p. 226 [SC 216]. J. SAWARD, *Dieu à la folie. Histoire des saints fous pour le Christ*, trad. de l'anglais par M. TADIÉ, Paris, 1983, p. 20 (cité SAWARD, *Dieu à la folie*) : Paul fut lui aussi souvent accusé de folie (cf. par ex. *Actes* XVII, 32; XXVI, 24) et Jésus également fut moqué et raillé (cf. notamment *Marc* III, 21 ; 22 ; V, 40 ; XV, 20 ; 29 ; 31 ; *Math.* XXVII, 29 ; 39 ; *Luc* XXIII, 35 ; p. 21).

(92) 1 *Cor* I, 25-30 ; cf. SAWARD, *Dieu à la folie*, pp. 16-1, et p. 23.

(93) ID., p. 48; cf. KALLISTOS OF DIOKLEIA, *The Fool in Christ*, pp. 20-21.

(94) J. PERISTIANY, *Honour and Shame : the Values of Mediterranean Society* (1965), pp. 17-18 : dans toute société, un idéal transcende celui d'honneur, celui de la sainteté, dont la définition pourrait être qu'elle est au-dessus de l'honneur et qu'il n'y a rien au-dessus d'elle.

tient que des propos difficilement compréhensibles, une idée déjà présente chez Isidora ([95]). Il est étranger aux autres et à lui-même et par là, exorcise le piège du sentiment d'honneur ([96]).

La sainteté du *salos* est une réaction aux formes de saintetés trop officielles, trop «honorables». Le saint fou peut jouer avec son corps parce qu'il en est parfaitement séparer, il se place au-delà de tout détachement et est capable de supporter les situations les plus douteuses. Ce corps dont il se moque est tellement précieux qu'il disparaît miraculeusement quand il meurt ([97]) — comme le corps du Christ ([98]) — alors que les saints «classiques», dont on loue l'incorporéité tout au long de leur vie, voient à leur mort leur membres sanctifiés prendre une valeur de reliques ([99]). Et si Syméon n'est pas reconnu des hommes auxquels il vient en aide ([100]), s'il échappe au phénomène d'identification et rompt ici encore avec les lois les plus classiques de l'hagiographie, c'est peut-être autant pour préserver secrète sa sainteté de *salos* que parce que ce saint, qui passe sa vie à s'humilier physiquement dans l'élévation spirituelle, est déjà, comme Théodora et Matrona, trop parfait pour être reconnu des vivants.

Par delà la lutte contre la vaine gloire, le thème du *salos* se révèle encore porteur d'autres connotations à la fois sociologiques et théologiques. Comme dans le cas de l'identification des saints, il trahit l'ambiguïté qui existait dans l'élaboration d'une sainteté qui ne pouvait

(95) M. DE CERTEAU, *Le silence de l'absolu. Folles et fous du Christ*, dans *Recherches de science religieuse* 67, 4 (1979), p. 534.

(96) Au moment de commencer à feindre la folie, Syméon prie pour que ses actes demeurent secrets afin d'éviter la vaine gloire du siècle (*Vie de Syméon Salos*, p. 78, 23-6; cf. p. 100, 18-20).

(97) *Vie de Syméon Salos*, p. 102, 26-7 ; cf. KALLISTOS OF DIOKLEIA, *The Fool in Christ*, p. 27, n. 31.

(98) A. SYRKIN, *On the Behavior of the «Fools for Christ's Sake»*, dans *History of Religions*, 22, 2 (1982), p. 165 (cité SYRKIN, *On the Behavior of the «Fools for Christ's Sake»*).

(99) DAGRON, *L'homme sans honneur*, p. 934.

(100) L. RYDÉN, *The Holy Fool*, dans *The Byzantine Saint. University of Birmingham. 14th Spring Symposium of Byz. Studies*, éd. S. HACKEL, Londres, 1981, p. 109 ; *Vie de Syméon Salos*, p. 84, 4-6 ; p. 84, 18-9. Les seuls témoins de la sainteté de Syméon sont des gens vertueux, souvent membres du clergé et le saint demande à ceux qu'il guérit de ne pas révéler ses actes (par ex. p. 84, 5-6 ; 18-9 ; p. 87, 15-7 ; p. 98, 12-3) ; cf. D. KRUEGER, *Symeon the Holy Fool : Leontius's Life and the Late Antique City* , (*The Transformation of the Classical Heritage*, 25), Berkeley Calif., 1996, p. 60 (cité KRUEGER, *Symeon the Holy Fool*).

échapper, malgré tous ces efforts, au poids de son passé païen. En effet, ces *saloi*, on ne sait pas toujours, finalement, du moins avant leur mort, si ce sont réellement des saints inspirés par Dieu ou des magiciens habités par le démon ([101]). Le doute, intense ou faible, demeure. Qu'il s'agisse d'un vrai fou, d'un *salos* ou d'un sorcier, tous sont en rapport avec le diable, que ce soit pour le combattre ou le servir ([102]).

Une telle cohabitation effraye et amène les auteurs à justifier sans cesse les actes du saint selon le plan divin, comme c'est le cas pour Syméon ([103]) : ces formes ascétiques extrêmes constituent en effet la jonction entre deux domaines, le démoniaque et le divin ([104]), et les hagiographes tentent de récupérer et de gérer ces formes de comportement qui intriguent et effrayent tout à la fois ceux qui en sont témoins ([105]). Les situations ambigües dans la *Vie* de Syméon montrent bien qu'on en était arrivé, pour certains, à un point limite de tolérance dans la sainteté ; mais elles constituent également un bel exemple de la fluidité des rapports entre magie et miracle, même aux yeux des plus avertis. Ainsi, dans la *Vie*, Syméon, pour ôter ses pouvoirs à une sorcière, la prend à son propre piège en lui faisant porter une amulette sur laquelle il a écrit en syriaque :

(101) Cf. KALLISTOS OF DIOKLEIA, *The Fool in Christ*, p. 7 ; KRUEGER, *Symeon the Holy Fool*, pp. 63-65 : le mot «salos» lui-même, dont l'étymologie, sans doute d'origine vulgaire (cf. SYRKIN, *On the Behavior of the «Fools for Christ's Sake»*, p. 151, n. 7) demeure douteuse (L. RYDÉN, *The Holy Fool*, dans *The Byzantine Saint. University of Birmingham. Fourteenth Spring Symposium of Byzantine Studies*, éd. S. HACKEL, Londres, 1981, p. 107), n'est pas toujours en rapport avec la sainteté : il peut soit désigner un vrai fou ou être utilisé comme insulte ; son origine pourrait être argotique et se traduire par «timbré» (cf. SAWARD, *Dieu à la folie*, p. 31). Il est souvent difficile de savoir qui est un fou du Christ et qui ne l'est pas. Dans la *Vie* de Marc le Fou, le terme est utilisé à propos du saint mais aussi à propos d'autres personnes non saintes (pp. 12, 11 ; 12 ; 13 ; p. 13, 1 ; 12). Léontios de Néapolis, au VII[e] s., est le premier à avoir tenté de donner une définition de la folie sainte pour la justifier. Ce qui compte finalement, c'est d'être un σαλὸς διὰ Χριστόν. Comme pour les images et les miracles, c'est le contexte qui permet en fin de compte de trancher entre vrai saint et mystificateur.

(102) DAGRON, *L'homme sans honneur*, p. 935.

(103) AUZÉPY, *L'évolution de l'attitude*, p. 34.

(104) G. DAGRON, *Le saint, le savant, l'astrologue. Étude de thèmes hagiographiques à travers quelques recueils de Questions et réponses des Ve-VIIe s.*, dans *La romanité chrétienne en Orient. Héritages et mutations* (*Variorum Reprints*, 193), Londres, 1984, p. 150 .

(105) *Vie de Syméon Salos*, p. 96, 12-17.

«Puisse Dieu te rendre inefficace et t'empêcher de détourner de lui des hommes pour les tourner vers toi». La femme porte l'objet en toute confiance et le récit précise bien qu'elle se révèle désormais incapable de jeter le moindre sort ([106]).

Pour les Byzantins, la magie diffère du miracle par sa relation avec le surnaturel sans intervention divine ([107]). Le miracle consiste en une altération de l'ordre naturel du monde terrestre due à une intervention d'un pouvoir extérieur ([108]) qui peut être Dieu, la Vierge, un saint, un ange, une relique ou une icône. La différence essentielle entre miracles saints et diaboliques est que les miracles saints visent le plus souvent ([109]) à aider ([110]) alors que les actes diaboliques sont accomplis pour la seule gloire du mage ([111]). Une telle conception est pour le moins ambigüe et ses conséquences peuvent être particulièrement dangereuses puisque la magie sert notamment aux hommes pour capter les faveurs d'une femme ([112]) et que des sorcières ([113]) suscitent le désir de leur propre initiative, même auprès de personnes chastes comme les moines ou les moniales ([114]).

Mages et devins apparaissent essentiellement dans les textes comme les rivaux directs des saints et les serviteurs de Satan ([115]), mais c'est en fin de compte moins leurs actes eux-mêmes que l'on punit que leur agression contre l'autorité des saints ([116]) dont ils ont envahi le territoire ([117]) :

(106) *Vie de Syméon Salos*, p. 96, 22-97, 6 ; cf. MAGUIRE, *Magic and the Christian Image*, pp. 62-3.

(107) MAGUIRE, *The Icons*, p. 119.

(108) KAZHDAN, *Holy and Unholy Miracle Workers*, p. 74.

(109) ID., p. 79.

(110) Déjà au IV^e^ s., les miracles des pères du désert apparaissent plus comme des rétablissements que comme des bouleversements d'un ordre naturel momentanément perturbé (B. WARD, *«Signs and Wonders». Miracles in the Desert Tradition*, dans *Signs and Wonders, Saints, Miracles and Prayers From the 4th Century to the 14th* II (*Variorum Reprints*, 361), Hants, 1992, pp. 539-542.

(111) KAZHDAN, *Holy and Unholy Miracle Workers*, p. 77.

(112) *Vie d'Irène*, 73, p. 90, 21-3 ; KAZHDAN, *Byzantine Hagiography*, p. 140.

(113) D. F. DE. ABRAHAMSE, *Magic and Sorcery in the Hagiography of Middle Byzantine Period*, dans *BF*, 8 (1982), p. 15 (cité ABRAHAMSE, *Magic and Sorcery*): souvent les femmes sont associées à la sorcellerie.

(114) ID., p. 141 ; C. S. GALATARIOTOU, *Holy Women and Witches: Aspects of Byzantine Conceptions of Gender*, dans *BMGS*, 9 (1984-5), p. 63 ; KAZHDAN, *Holy and Unholy Miracle Workers*, p. 78.

(115) ABRAHAMSE, *Magic and Sorcery*, p. 3.

(116) ID., p. 14 ; cf. *Vie d'Irène* 41-3.

(117) ABRAHAMSE, *Magic and Sorcery*, p. 13.

il n'y a de rivalité entre le saint et le mage que dans les moments où ils s'opposent directement, comme dans la *Vie* de Léon de Catane ([118]).Th. Mathews a d'ailleurs démontré combien le Christ lui-même est assimilé, déjà dans l'iconographie chrétienne primitive, orientale et occidentale, au magicien païen armé de son bâton ([119]), qu'il surpasse seulement par la sainteté de son action ([120]) : Jésus n'est pas «un autre» magicien, il est «un meilleur» magicien, dont la force réside dans la nouveauté de la figuration.

Les textes révèlent que l'on fait souvent au saint les mêmes demandes qu'aux astrologues et aux devins, comme retrouver un objet perdu, être guéri d'une infimité ou identifier un voleur. La *Vie* de Syméon Stylite le Jeune nous aprend que lors des invasions perses de 540, les gens n'hésitent pas à se livrer à des pratiques démoniaques pour lutter contre le fléau ([121]). À l'inverse, les saints sont souvent pris pour des devins ou des sorciers, ce qui prouve combien la frontière entre les deux disciplines était ténue et devait poser de problèmes aux fidèles : ainsi, un homme que Syméon a guéri croit que le saint est un mage et brûle des sceaux qui le représentent ([122]). Dans ce cas précis, c'est la réaction divine — une paralysie générale — qui lui fait comprendre son erreur. De même, Pierre d'Atroa est considéré comme un sorcier à cause de ses miracles ([123]), une accusation supportée également par Irène de Chrysobalanton ([124]) ; toujours au X^e^ s., dans *Vie* d'André Salos, c'est un magicien qui est pris pour un saint parce qu'il a aidé une femme à retirer son mari du bordel ([125]).

Des ambivalences de ce genre sont caractéristiques de la mentalité byzantine concernant le monde ([126]) et apparaissent dès les origines du christianisme ([127]). Cependant, dans le cas des saints et de leurs miracles,

(118) Cf. *Infr.*; texte à la n. 150.

(119) MATHEWS, *The Clash of Gods*, pp. 54-57.

(120) ID., pp. 67-68.

(121) *Vie de Syméon Stylite le J.* 57.

(122) *Vie de Marthe* 54-5, pp. 298-299 ; cf. AUZÉPY, *L'évolution de l'attitude*, pp. 36-37 ; MAGOULIAS, *The Lives of Byzantine Saints*, p. 257 ; MAGUIRE, *The Icons*, p. 137.

(123) *Vie de Pierre d'Atroa* 37 ; *Vie de Théodore Studite* 59, col. 316D.

(124) *Vie d'Irène* 74, p. 92, 9-18 ; cf. ABRAHAMSE, *Magic and Sorcery*, p. 12.

(125) *Vie d'André Salos*, pp. 170-184.

(126) KAZHDAN, *Holy and Unholy Miracle Workers*, p. 82.

(127) D. E. AUNE, *Magic in Early Christianity*, dans *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* II, 23, 2, éd. par W. HAASE, Berlin et N. Y., 1980), p. 1528

le problème est double, puisque d'une part, les Byzantins, incapables de distinguer le naturel du surnaturel ([128]), sont également inaptes à distinguer le «vrai» ([129]) miracle de l'acte démoniaque, et d'autre part parce que même les gens les plus cultivés qui affichent un mépris prononcé pour la magie et les actes de sorcellerie, ne peuvent cependant pas se défendre, au fond d'eux-mêmes, de rester vaguement craintifs devant le pouvoir ambigu de ceux qui en sont les dépositaires ([130]). Les fous du Christ, par leur comportement humainement inexcusable, viennent endosser ces peurs au nom de leurs concitoyens et leur prouver l'existence d'une sainteté qui rend vaine la superstition elle-même.

Les mages et les devins ne sont néanmoins pas les seuls rivaux des saints et la question de l'identification des auteurs de guérisons nous amène à un autre *topos* anthropologiquement et socialement révélateur, celui de l'opposition entre la médecine divine du saint et celle pratiquée par les hommes.

Le cliché du médecin qui demeure impuissant devant la maladie que seul l'homme de Dieu peut combattre par ses prières apparaît régulièrement dans les *Vies* et les recueils de miracles. Mais si ce genre d'épisode, qui s'inscrit dans la perspective christique, a pour but de souligner les pouvoirs du saint, elle semble cependant, une fois encore, dissimuler d'autres réalités. Dans la *Vie* de Théodore de Sykéon ([131]) dont la fonction

(cité AUNE, *Magic in Early Christianity*) : le thème de la magie apparaît déjà dans la Bible, où l'on essaie de contrer les actes des hommes de Dieu, qualifiés de faux prophètes.

(128) KAZHDAN, *Holy and Unholy Miracle Workers*, p. 80.

(129) Parler de «vrai» miracle implique nécessairement de se placer dans l'optique byzantine de la croyance en l'intervention réelle de Dieu auprès des hommes. Il est bien évidement hors de propos de s'interroger ici sur l'existence effective de miracles divins ou de tenter de déterminer le degré de crédulité des Byzantins envers de telles manifestations surnaturelles.

(130) KAZHDAN, *Holy and Unholy Miracle Workers*, p. 82. Un exemple relativement ancien de cette ambivalence semble présent dans la lettre qu'Eusèbe de Césarée envoie à l'impératrice Constantia, qui l'a interrogé sur l'éventuelle existence d'une image du Christ (*Lettre à l'impératrice Constantia*, dans *PG* 20, col. 1545-1459). Eusèbe avoue avoir un jour «confisqué» et gardé chez lui une image de ce genre qu'une femme tenait en sa possession. Que le père grec n'ait pas jugé opportun de détruire purement et simplement l'image me paraît significatif de la prudence méfiante que les anciens, même érudits, conservaient à l'égard du pouvoir des représentations figurées.

(131) *Vie de Théodore de Sykéon* 156, p. 128, 77-80.

de guérisseur est particulièrement importante, le saint conseille à un malade de se détourner des mains des médecins et de se contenter de la bénédiction de Dieu pour obtenir la guérison. À plusieurs reprises, le texte met en évidence l'impuissance des praticiens présents au chevet des malades ([132]). La *Vie* précise que les remèdes du saint sont toujours efficaces et que seuls ceux qui lui désobéissent ne sont pas guéris. Cependant, malgré ces réitérations, le saint, plus loin dans le récit, envoye des malades qui doivent être opérés ou purgés à un docteur qui les soignera.

Même si certaines *Vies* mentionnent à l'occasion des hôpitaux ([133]), dépendant d'ailleurs souvent d'une église ou d'un monastère ([134]), un tel exemple de délégation de pouvoir en faveur de médecins est relativement rare dans la littérature hagiographique et mérite qu'on s'y attarde.

Tout d'abord, cette affirmation révèle la modestie de Théodore, qui n'hésite pas à recourir à une aide, tout en soulignant implicitement son autorité — ce n'est que sur son conseil que les interventions médicales se révèlent efficaces. En même temps, les saints ne peuvent faire couler le sang et il est donc concevable qu'une opération soit réalisée médicalement. Cependant on peut répondre à cet argument que le saint aurait facilement pu se soustraire à une amputation ou une ablation: sa sainteté lui permettait d'intercéder auprès de Dieu pour que la cause même de la maladie — gangrène, abcès — se résolve miraculeusement sans aucune intervention humaine. En outre, l'argument du soin sanglant ne vaut pas pour les purges, que Théodore pouvait tout à fait prescrire lui-même ([135]). Une explication pratique partielle réside assurément dans la quantité de

(132) *Vie de Théodore de Sykéon* 97, p. 79, 4-5 ; 121, p. 98, 7-8 ; 156, p. 128, 69-71.

(133) SEIBER, *Early Byzantine Urban Saints*, p. 87 ; *Vie de Daniel le Stylite*, 87, p. 82, 3 ; *Vie de Jean l'Aumônier*, 6, p. 350, 10 ; 7, p. 352, 5.

(134) Ce qui permet d'en appeler à la guérison divine si les remèdes humains demeurent sans effet (D. J. CONSTANTELOS, *Physician-Priests in the Medieval Greek Church*, dans *Greek Orthodox Theological Review* , 12 (1966-1967), p. 150). Sur le rôle et l'importance des prêtres-médecins dès les origines du christianisme, cf. l'ensemble de cet article (pp. 141-153) et aussi T. S. MILLER, *Byzantine Hospitals*, dans *DOP*, 38 (1984), pp. 58-59.

(135) P. HORDEN, *Saints and Doctors in the Early Byzantine Empire: the Case of Theodore of Sykeon*, dans *The Church and Healing* (*Studies in Church History*, 19), ed. by W. J. SHIELS, Oxford, 1982, p. 9 (cité HORDEN, *Saints and Doctors*).

guérisons opérées et les nombreuses charges qui pressent le saint, comme il le dit lui-même dans le récit ([136]). Il est compréhensible que Théodore n'ait pas eu la possibilité matérielle de soigner lui-même tous les malades ; à un autre moment, on le voit pareillement envoyer des possédées chez sa grand-mère, retirée dans un couvent proche. Mais une telle justification ne semble pas toucher le fond de la question.

En fait, l'épisode trahit un phénomène social que l'hagiographe n'a pas jugé bon de contourner. Les médecins font partie de la société byzantine et il est normal que les gens se tournent vers eux en cas de besoin. Le saint est un ultime recours en cas d'échec mais il n'est pas unique ([137]) : au VI^e^ s., un patient de Cyr et Jean, affecté d'une maladie de cœur, vient trouver les saints «lorsqu'il ne lui reste plus d'espoir venant des hommes» ([138]). Même s'il est normal, dans un récit hagiographique, de critiquer ceux qui se fient aux ressources humaines plutôt que divines ([139]), Théodore connaît des médecins en qui il peut se fier. Tous les praticiens ne sont pas des charlatans et l'on vient parfois de loin pour recevoir leurs soins ([140]).

Nous trouvons ici une hiérarchie des recours qui se définit en termes de proximité, partant de la médecine familiale jusqu'à celle des saints les plus éloignés en cas de nécessité ([141]). Cet aspect trahit la conscience claire que chacun avait sur la technique ou le guérisseur — au sens large — qui était le plus approprié pour chaque maladie, même si les saints,

(136) ID., p. 8 ; cf. *Vie de Théodore de Sykéon* 60, p. 51, 1 (désire la tranquillité), 117, p. 94, 1-3 (malade), 143, p. 113, 8-10 (la présence d'un magistrat le retient).

(137) AUNE, *Magic in Early Christianity*, p. 1518 : ceux pour lesquels la médecine demeure sans effet se tournent aussi parfois vers la magie. En ce qui concerne la santé, le christianisme et la sorcellerie se voient contraints à une association ouverte, cf. G. VIKAN, *Art, Medecine, and Magic in Early Byzantium*, dans *DOP*, 38 (1984), p. 86. Ainsi le chrétien Alexandre de Tralles, dans la première moitié du VI^e^ s., prescrit l'utilisation d'amulettes dans des cas de maladies désespérés (J. DUFFY, *Byzantine Medecine in the Sixth and Seventh Centuries. Aspects of Teaching and Practice*, dans *DOP*, 38 (1984), p. 26 cité DUFFY, *Byzantine Medecine*), ce qui révèle la place et le rôle de la magie à Byzance, que les textes cherchent souvent à occulter.

(138) *Miracula* 4, col. 3432B ; cf. DUFFY, *Byzantine Medecine*, pp. 24-25.

(139) SEIBER, *Early Byzantine Urban Saints*, p. 88. C'est notamment le cas dans les recueils de miracles DUFFY, *Byzantine Medecine*, p. 24).

(140) HORDEN, *Saints and Doctors*, pp. 10-12.

(141) Cf. CORMACK, *Icônes et société*, pp. 39-40.

eux, n'étaient pas toujours très réjouis à l'idée de collaborer avec des médecins dont le travail venait en quelque sorte minimiser leur action miraculeuse. Un tel sentiment est déjà présent dans un passage de l'*Histoire des Moines d'Égypte*, au IVe-Ve s. où un père s'écrie: «Quoi d'étonnant si nous, hommes de peu d'importance, nous accomplissons des miracles de peu d'importance, comme guérir les aveugles et les boiteux, ce que les médecins réalisent aussi par leur habilteté ?» (142).

L'exemple de Théodore de Sykéon rend également compte d'un phénomène que G. Dagron (143) a mis en évidence il y a quelques années, pour contrebalancer une tendance moderne assez générale à considérer les chrétiens byzantins comme des êtres crédules avalant avec enthousiasme toutes les fadaises les plus saugrenues qu'ils entendent raconter sur tel ou tel saint.

Au contraire, aux VIe-VIIe s., avec le développement des phénomènes miraculeux en tout genre, engendrés par le culte des reliques et des images, des courants se sont de plus en plus appliqués à souligner les doutes que pouvaient faire naître des récits par trop merveilleux et certaines narrations hagiographiques ont mis en exergue les liens qui existaient entre lois physiologiques naturelles et phénomènes miraculeux.

Dans les recueils de *Questions et réponses*, un genre qui fleurit à cette époque avec le Pseudo-Justin et Athanase le Sinaïte, on discerne nettement le désir de clarifier certains aspects du culte des saints, en prenant le contre-pied de l'hagiographie. Ces courants insistent sur le fait que les miracles seuls ne prouvent pas la sainteté, puisque des hérétiques en accomplissent aussi bien que des chrétiens (144) et que Dieu utilise souvent comme instruments de sa puissance des gens indignes comme des prostituées ou des pécheurs, devenus saints à ses yeux (145). Une telle idée,

(142) *Quid ergo miramini, si nos parvi homines parva faciamus claudos aut caecos curantes, quod et medici ex arte facere possunt ?* (*Historia monachorum* IX, 7, 1, 155-157).

(143) G. DAGRON, *L'ombre d'un doute: l'hagiographie en question VIe-XIe s.*, dans *DOP*, 46 (1992), pp. 61-8 (cité DAGRON, *L'ombre d'un doute*).

(144) AUZÉPY, *L'évolution de l'attitude*, p. 37.

(145) KAZHDAN, *Byzantine Hagiography*, pp. 136-137 ; SAWARD, *Dieu à la folie*, p. 18. Ainsi, dans la *Vie de Syméon Stylite le J.*, 159, c'est une prostituée qui prône le culte de l'image du saint et les autres l'écoutent ; Théodore de Sykéon devient un grand saint, malgré le statut social de ses parents, une prostituée et un homme du palais (*Vie de Théodore de Sykéon* 3, p. 3, 6-17 ; cf. H. J. MAGOULIAS, *Bathhouse, Inn, Tavern, Prostitution and the Stage as seen in the Lives of the saints of the 5th and 6th centuries*, dans *EEBS*, 38 (1971), p. 238, et

relativement contraire à la conception des récits hagiographiques, où le miracle fait le saint ([146]), a néanmoins été perçue par certains hagiographes ([147]), conscients de l'ambigüité que pouvait susciter les actes miraculeux.

Au cours des VI^e^-XI^e^ s., les auteurs se montrent de plus en plus attentifs à leur valeur et à leurs circonstances qui, plus que leur auteur, trahissent leur origine réelle. Ainsi, la *Vie* de Cyrille de Gortyne, au IV^e^ s., raconte que lorsque les ennemis des chrétiens viennent arrêter le saint pour le mettre à mort, ils l'emmènent sur une charette tirée par des bœufs et que ceux-ci, après avoir avancé de leur plein gré, s'arrêtent soudain net. Rien ne peut les faire continuer leur route et les persécuteurs n'ont d'autre ressource que d'exécuter le saint sur place, à l'endroit divinement choisi qui deviendra par la suite le centre du culte du saint ([148]).

De façon apparemment identique, dans la *Vie* d'Eustrate des Agaures, au IX^e^ s., des bœufs s'arrêtent brusquement et refusent de poursuivre le déplacement d'un arbre ; mais contrairement à l'exemple de Cyrille, il s'agit ici d'une action diabolique, que le saint a tôt fait de réduire à néant ([149]).

La *Vie* de Léon de Catane, écrite au début du IX^e^ s., rapporte les exploits extraordinaires d'Héliodore, un chrétien qui a vendu son âme au diable et se voit par là capable de réaliser les exploits les plus époustouflants, comme d'entrer dans un bain public à Catane et d'en ressortir dans un autre à Constantinople. Encore une fois, tous ces actes extraordinaires ne

p. 242) dont l'éphémère et illégitime relation avait fait de lui un élément en quelque sorte hors des normes sociales (CORMACK, *Icônes et société*, p. 37). En fait, dans la conception byzantine, une seule bonne action peut suffire à assurer la sainteté (*Pré spirituel*, 3097C ; v. aussi à ce propos les légendes de Pélagie, Marie l'Égyptienne et Thaïs).

(146) KAZHDAN, *Holy and Unholy Miracle Workers*, p. 74 : la grâce de faire des miracles apparaît comme réservée aux grands hommes et aux saints; ainsi, au IX^e^ s., les gens refusent de croire que la tombe de Marie la Jeune est capable d'accomplir des guérisons, alors que Marie n'a même pas réalisé de miracle durant sa vie (*Vie de Marie la J.*, 12, p. 697C-D ; 19 ; 19, p. 699C-D).

(147) Dès le IV^e^ s., Athanase, l'auteur de la *Vie* d'Antoine, insiste sur le pouvoir des démons d'accomplir des miracles (A. GIANNARELLI, *Women and Miracles in Christian Biography*, dans *Studia Patristica* 25 *: Papers presented at the Eleventh International Conference on Patristic Studies held in Oxford, 1991*, Louvain, 1993, p. 377).

(148) *Vie de Cyrille*, p. 686; KAZHDAN, *Holy and Unholy Miracle Workers*, p. 73.

(149) *Vie d'Eustrate* 19, p. 381.

doivent en aucun cas être considérés comme inspirés de Dieu. Héliodore livre une lutte sans merci contre Léon qui ne l'emporte sur lui qu'après bien des épreuves ([150]).

À la même époque, la *Vie* d'Étienne le Sabaïte rapporte la guérison d'un certain Léontios, qui survint lorsque celui-ci cessa de regarder les icônes pendant un certain temps, une façon de rappeler que ce n'est pas l'image en elle-même qui agit, mais le prototype auquel elle renvoit ([151]).

Enfin, la *Vie* de Nil de Rossano, un saint italo-grec du X[e] s., offre l'exemple d'un miracle de pêche miraculeuse qui se trouve être en fait une tentation du diable envers le saint malade qui songe, dans sa faiblesse, à manger du poisson. Nil s'aperçoit du danger et c'est son refus de voir dans le miracle l'œuvre de Dieu qui amène finalement sa guérison ([152]).

La différence entre tous ces cas, réside dans le fait que les «faux miracles» provoquent le trouble, la mort, l'errance de comportement, tandis que les «vrais» apportent la guérison, la santé et l'ordre ([153]). La différence entre miracle et magie dépend surtout des pouvoirs supérieurs qui la commandent ([154]) et les miracles fonctionnent souvent indépendamment de la personne qui les produit ([155]). Chacun peut les concevoir comme il veut et leur succès dépend essentiellement du contexte social ([156]). À nouveau, comme dans les programmes iconographiques, les hagiographes jouent à plaisir sur une organisation binaire des symboles et exploitent les oppositions contextuelles qui donnent aux récits, comme aux icônes, toute leur portée spirituelle.

La prudence à l'égard des miracles se justifie sans doute aussi par les excès que l'aspiration au merveilleux a provoqués parmi des chrétiens

(150) *Vie de Léon* 3-19, p. 83-98.

(151) *Vie d'Étienne le Sabaïte* 123, col. 552B ; cf. H. MAGUIRE, *Magic and the Christian Image*, p. 67.

(152) J.-M. SANSTERRE, *Remarques sur les miracles de saints récents dans l'hagiographie du Mont-Cassin et celle du monastère grec de Grottaferrata au XI[e] siècle*, dans *Les saints et leurs miracles à travers l'hagiographie chrétienne et islamique (IV[e]-XV[e] siècles)* (*Hagiographies médiévales comparées*, 2), éd. D. AIGLE, Paris, 1998, p. 9 (à paraître) ; je tiens à remercier l'auteur de m'avoir procuré une copie de cet article encore inédit.

(153) KAZHDAN, *Holy and Unholy Miracle Workers*, p. 79.

(154) AUNE, *Magic in Early Christianity*, p. 1541.

(155) ID., p. 1548.

(156) ID., p. 1544.

moins honnêtes. D'après un récit du X[e] s. ([157]), l'empereur Théophile aurait, un siècle plus tôt, mis à jour une supercherie douteuse consistant, dans une église, à faire jaillir du lait d'une image de la Vierge grâce à un système de tuyaux caché dans le mur. Il est intéressant de noter que l'auteur de ce récit est Euthychius, qui fut patriarche d'Alexandrie de 933 à 940, mais qui pratiqua aussi comme médecin. Il faut également remarquer que l'auteur attribue à cet épisode l'ordre de l'empereur Théophile d'ôter toutes les images des églises ; l'on s'aperçoit ainsi que les empereurs iconoclastes s'opposèrent peut-être moins au culte des images lui-même qu'aux excès que celui-ci pouvait entraîner ([158]).

Comparés au discours hagiographique classique, ces aspects révèlent une série d'interrogations qui occupaient l'esprit de la population et des autorités : qu'est-ce finalement qu'un saint, comment reconnaît-on un miracle divin, toutes questions qui trahissent la volonté de créer une anthropologie chrétienne et la lente mise en place de notions jusque là non définies, que la *Vie* de Théodore, sous une apparente indifférence, ne manque pas de mettre à l'ordre du jour.

L'étude à laquelle je me suis livrée semble suggérer que l'organisation d'un texte hagiographique répond aux mêmes besoins spirituels que celle d'un programme iconographique et que le concept de perception visuelle, qu'elle soit matérielle ou mentale, fut utilisé tout au long des récits à des fins sociologiques, théologique ou eschatologiques bien précises. L'exploitation des divers clichés dont on a trop souvent minimisé, voire négligé l'importance, qu'il s'agisse de l'authentification de visions ou de songes, de la justification de l'existence des *saloi* ou de la sacralisation d'un miracle, jouent un rôle essentiel dans cette optique en tant que tremplins privilégiés de l'imagination vers la plénitude parfaite des sphères célestes.

(157) *PG* 111, col. 1136-1137 (trad. latine du texte arabe). R. DEMANGEL, *Miracle ou supercherie byzantine ?*, dans *Bulletin de correspondance hellénique*, 62, 2 (1938), pp. 433-438, a mis en évidence, surtout pour la période postérieure, quelques exemples de ces mécanismes douteux.

(158) DAGRON, *L'ombre d'un doute*, p. 60 ; cf. à propos de Léon III : M.-FR. AUZÉPY, *La destruction de l'icône de la Chalcé par Léon III : propagande ou réalité ?*, dans *Byz.*, 60 (1990), p. 448 ; cf. aussi A. BESANÇON, *L'image interdite. Une histoire intellectuelle de l'iconoclasme*, Paris, 1994, pp. 170-171.

Aborder les textes hagiographiques, c'est s'imprégner de cette conception sans laisser les aspirations historiques dominer anachroniquement leur interprétation. C'est aussi considérer les épisodes rapportés comme autant de projections d'une société qui catalyse en eux ses angoisses ou ses espoirs spirituels les plus profonds. Les vertus merveilleuses des saints, en fonction de leur agencement et leur mise en évidence dans les *Vies*, offrent aux fidèles des pistes sinon sûres du moins rassurantes pour interpréter des phénomènes qui sans elles risqueraient de les étouffer, dans un monde où vrai et faux, bien et mal, divin et démoniaque se côtoyent et se mêlent de façon souvent inextricable et sans qu'il existe de recette infaillible qui permette de les distinguer.

Comme les moines ou les apôtres, tous vénérables et vénérés mais dont la fixité ou l'impétuosité iconographique varie selon leur degré de spiritualité, les héros des *Vies* n'ont cessé au cours des siècles de voir leur sainteté adaptée au gré des besoins ou des exigences de ceux qui les faisaient quotidiennement revivre, grâce à l'emploi judicieux de simples *topoi*.

Université Libre de Bruxelles. Nathalie DELIERNEUX.

SOURCES HAGIOGRAPHIQUES UTILISÉES

André Salos : vit aux Ve-VIe s. ; selon l'éditeur, *Vie* écrite vers 950 par un certain Nicéphore (*BHG* 1 15z-117b). L. RYDÉN, *The Life of St Andrew the Fool*, 2 vol., Uppsala, 1995 (cité *Vie d'André Salos*).

Abraham et sa nièce Marie : vivent au IVe s., récit sans doute du VIe s. (*BHG* 5 : *Vita*). *AASS Mart.* II, pp. 935-937. (cité *Vie d'Abraham et Marie*).

Athanase l'Athonite : meurt vers 1000, *Vie* A écrite au tout début avant 1025 (*BHG* 187). J. NORET, *Vitae duae antiquae sancti Athanasii Ath.* (*Corpus. Christian.* Ser. Gr., 9), Turhout et Leuven, 1982, pp. 3-124 (cité *Vie d'Athanase l'Athonite*).

Cyr et Jean : meurent début du IVe s., miracles rapportés par Sophrone de Jérusalem, début du VIIe s. (*BHG* 477-479). *Miracula SS. Cyri et Ioannis*, dans *PG* 87, 3 (1860), col. 3424-3696 (cité *Miracles de Cyr et Jean*).

Cyrille de Gortyne : meurt 304, récit contemporain (*BHG* 467b). *Acta graeca S. Cyrilli episcopis et martyris*, dans *AASS*. Iul. II, p. 686 (cité *Vie de Cyrille*).

Daniel Stylite : vit Ves., récit par un disciple (*BHG* 489). H. DELEHAYE, *Les saints stylites* (*Subs. Hagiogr.* 14), Bruxelles, 1923, pp. 1-94 (cité *Vie de Daniel le Stylite*).

Étienne le Jeune : meurt 764, *Vie* en 809 par Étienne le diacre (*BHG* 1666-1666a). M.-Fr. Auzépy, *La Vie d'Étienne le Jeune par Étienne le diacre.* (*Birmingham Byz. and Ottoman Mon.*, 3), Aldershot, 1997.

Étienne le Sabaïte : meurt 794, récit par un disciple (*BHG* 1670).*Vita*, dans *AASS* Iul. III, col. 504-581 (cité *Vie d'Étienne le Sabaïte*).

Euphrosynè : meurt vers 470, récit sans doute du VI^e^ s. (*BHG* 625). Dr. Mourad Kamil, *Ste Euphrosyne, vierge d'Alexandrie*, dans *Tome commémoratif du Millénaire de la Bibliothèque patriarcale d'Alexandrie*, Le Caire, 1953, pp. 231-236 (cité *Vie d'Euphrosynè*).

Enstrate des Agaures : confesseur au IX^e^ s., *Vie* vers 900 (*BHG* 645). A. Papadopoulos-Kerameus, dans *Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας*, IV, Bruxelles, 1897, impr. anast. 1963, pp. 367-400 ; V, Bruxelles, 1898, pp. 408-10 (cité *Vie d'Eustrate*).

Georges d'Amastris : 760-806,*Vie* IX^e^ s. (*BHG* 668). V. Vasilievsky, *Zitie sv. Georgija Amastridkago* (*Russko-Vizant. Izsljedovanija*), St-Pétersbourg, 1893, p. 1-73.

Historia monachorum : E. Schulz-Flügel, *Tyrannius Rufinus. Historia monachorum sive de vita sanctorum patrum*, (*Patristische Texte und Studien*, 34), Berlin et New York, 1990 (cité *Historia monachorum*).

Irène de Chrysobalanton : vit IX^e^-X^e^ s., *Vie* entre 976 et 1025 (*BHG* 952). J. O. Rosenquist, *The Life of St Irene Abbess of Chrysobalaton* (*Acta Universitatis Upsaliennis. Studia Byzantina Upsaliensia*, 1), Uppsala, 1986 (cité *Vie d'Irène*).

Isidora : vit IV^e^ s., récit de Palladius, V^e^ s. (*BHG* 1438) Chr. Mohrmann, G. J. M. Bartelink et M. Barchiesi *La Storia Lausiaca*, Florence, 3ème éd. 1985, pp. 1662-1666 (cité *Vie d'Isidora*).

Jean l'apôtre : E. Junod et J.-D. Kaestli, *Acta Ioannis* (*Corp. Christ.*, ser. Apocr., 1), Turnhout, 1983, pp. 161-315 (cité *Acta Ioannis*).

Jean l'Aumônier : meurt 620 ; *Vie* vers 650 (*BHG* 886d) A.-J. Festugière, *Léontios de N., Vie de Syméon le Fou et Vie de Jean de Chypre, dit l'Aumônier, Patriarche d'Alexandrie (610-619)* (*Inst. fran. de Beyrouth, biblioth. arch. et hist.*, 95), Paris, 1974 (cité *Vie de Jean*).

Léon de Catane : vit VIII^e^ s., *Vie* première moitié IX^e^ s. (*BHG* 981) A. Longo, *La Vita di S. Leone Vescovo di Catania e gli incantesimi del Mago Eliodoro*, dans *Revista di Stud. biz. e neoel* , 26 (1989), pp. 80-98 (cité *Vie de Léon*).

Marc Salos : vit au VI^e^ s., récit contemporain (*BHG* 2255). L. Clugnet, *Vie et récits de l'abbé Daniel le Scétiote* (*Bibliothèque hagiographique orientale*, 1), Paris, 1901, pp. 12-14 (cité *Vie de Marc Salos*).

Maria la Jeune : meurt en 902-3, récit du XI^e^ s. (*BHG* 1164). *Vita et miraculi*, dans *AASS* Nov. IV, pp. 692-705 (cité *Vie de Marie la J.*).

Marthe, mère de Syméon stylite le J. : meurt sans doute vers 562, *Vie* du début VII^e^ s. (*BHG* 1174). P. van den Ven, *La Vie de Sainte Marthe, mère de S.*

Syméon Stylite le Jeune BHG3 1174 (*Subs. Hag.* 32, II), Bruxelles 1970, pp. 255-316 (cité *Vie de Marthe*).

Matrona : ± 420/±524, *Vie* sans doute au plus tard milieu VI^e^ s. (*BHG* 1221). *Vita*, dans *AASS. Nov.* III, pp. 786-813 (cité *Vie de Matrona*).

Nicon le Métanoïte : 930-998/1004,*Vie* XI^e^ s. (*BHG* 1366-1367). D. F. SULLIVAN, *The Life of Saint Nikon.* Text, Translation and Commentary (*The Archbishop Iakovos Library of Ecclesiastical and Historical Sources*, 14) Brookline, 1987 (cité *Vie de Nicon*).

Nil de Rossano : 910-1005, *Vie* début XI^e^ s., auteur anomyne (*BHG* 1370). G. GIOVANELLI, Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Νείλου τοῦ νέου, Grottaferrata, 1972, pp. 47-135.

Pansemna (et Theophanes) : vit VI^e^ s., *Vie* sans doute du IX^e^ s. (*BHG* 2447). E. DE STOOP, *La vie de Théophane et Pansemnè*, dans *Musée belge,* 15 (1911), pp. 313-329.

Pélagie : vit fin IV^e^ ou début V^e^ s., récit contemporain (*BHG* 1478). P. PETITMENGIN., *Pélagie la Pénitente. Métamorphose d'une légende* I. *Les textes et leur histoire* (*Études Augustiniennes. Série Antiquité*), Paris, 1981, pp. 13-22, et pp. 68-131.

Pratum Spirituale : écrit par Jean Moschos vers 630 : *BHG* 1440z-1442. *Pratum spirituale*, dans *PG* 87, col. 2851-3112 (cité *Pré spirituel*).

Syméon Salos : vit VI^e^ s., récit VII^e^ s. (*BHG* 1677). A.-J. FESTUGIÈRE, *Léontios de N., Vie de Syméon le Fou et Vie de Jean de Chypre, dit l'Aumônier, Patriarche d'Alexandrie (610-619)* (*Inst. fran. de Beyrouth, bibl. arch. et hist.*, 95), Paris, 1974, pp. 55-104 (cité *Vie de Syméon Salos*).

Syméon Stylite le Jeune : meurt 592, récit fin VI^e^-début VII^e^ s. (*BHG* 1689). P. VAN DEN VEN, *La Vie ancienne de S. Syméon stylite le Jeune* (*Subs. Hag.*, 32, 1), Bruxelles, 1962, pp. 1-224 (cité *Vie de Syméon Stylite le J.*).

Thaïs : vit sans doute au milieu IV^e^ s., récit rédigé en grec, entre le V^e^ et le VI^e^ s. (*BHG* 1695-1696), F. NAU, dans *Annales du Musée Guimet* 30, 3 (1903), pp. 30-63, et pp. 86-113.

Théodore de Sykéon : meurt en 613, *Vie* par un disciple après 641 (*BHG* 1748-1749c). A.-J. FESTUGIÈRE, *Vie de Théodore de Sykéôn* I (*Subs. Hag.*, 48), Bruxelles, 1970 (cité *Vie de Théodore de Sykéon*).

Theodora d'Alexandrie : vit fin V^e^ s., récit VI^e^ s. (*BHG* 1727). K. WESSELY, dans *Fünfzehnter Jahresbericht des K. K. Staatgymnasiums in Hernalis*, Vienne, 1889, pp. 25-44 ; 45-6 (cité *Vie de Théodora*).

Théodore Stoudite : vit au VIII^e^ s., *Vie* milieu du IX^e^ s.(*BHG* 1754). *Vita*, dans *PG* 99, col. 233-328 (cité *Vie A de Théodore Studite*).

REMARQUES SUR L'ICONOGRAPHIE DE LA CRUCIFIXION SUR LES STÈLES GÉORGIENNES DU HAUT MOYEN-ÂGE

La Géorgie fut l'une des premières régions à embrasser le christianisme et à en faire sa religion officielle, ce qui détermina l'orientation culturelle du pays. C'est vers l'an 330 que le christianisme devint la religion d'État du royaume de Kartli (la Géorgie orientale). Le processus de la création des États chrétiens a un caractère particulier dans les pays situés entre les frontières de Rome et de l'empire Parthe. La christianisation chez les peuples orientaux, était comprise comme une délivrance des puissantes influences gréco-romaines. Pour cette raison, ce processus a favorisé aux IVe-VIe ss. la création et le développement de littératures nationales dans les pays de l'Orient chrétien. À ce moment la traduction des livres grecs sacrés commence dans les langues orientales. Vers le Ve s., les Évangiles, les Épitres, le Psautier, les œuvres hagiographiques existent déjà en géorgien (tous ces livres sont mentionnés dans le livre hagiographique «Le supplice de Chouchanique» de Jacobe Zourtaveli). Au commencement du VIe s., les Géorgiens en Palestine étaient si importants, qu'ils pouvaient faire la liturgie en leur langue maternelle («Le Testament» de St. Saba, VIe s.).

Située au croisement des grandes voies anciennes, la Géorgie participait activement à la vie culturelle du Haut Moyen Âge. Elle prenait part aux événements politiques et culturels de la Méditerranée et du Proche Orient. La période comprise entre la christianisation et l'invasion arabe, est pleine d'événements historiques importants.

À l'époque paléochrétienne, la Géorgie était étroitement liée avec le monde byzantin et l'Asie Mineure. Les premiers monuments d'art chrétien en Géorgie entrent dans la sphère du monde de l'Orient chrétien où la nouvelle iconographie chrétienne s'est formée.

Parmi les expressions artistiques du Haut Moyen Âge, l'architecture géorgienne a été étudiée de manière complète et est la mieux connue, alors que les arts plastiques de cette époque restent presque inconnus en dehors de la Géorgie.

Les monuments des arts plastiques incluent le décor architectural et les reliefs des chancels d'églises. Pour mieux comprendre l'art plastique géorgien, il faut prendre en considération un groupe d'œuvres liés au culte – les croix sculptées surmontant des piliers en pierre, dont les pans sont décorés de reliefs plats. Ces œuvres sont très importantes pour étudier le style et l'iconographie de l'art chrétien primitif en Géorgie et en général (1).

Les croix et les stèles en pierre dont l'apparition fut déterminée par des conditions historiques concrètes, se trouvent au sein même de la vie populaire ; elles étaient activement intégrées à l'univers des arts plastiques de l'époque paléochrétienne, étant passées à travers le prisme des traditions populaires.

Les sculpteurs géorgiens se servaient des faces des stèles comme de parties de diptyques ou triptyques en pierre pour disposer des sujets saints (Fig. 1). Les «icônes» en relief disposées sur les surfaces des piliers sont généralement encadrées par des bandes ornementales. Chaque sujet est présenté comme une image indépendante et, en même temps, fait partie du programme iconographique général, profondément réfléchi. Parmi les thèmes de ces reliefs, on trouve des sujets bibliques (Daniel dans la fosse aux lions, le Sacrifice d'Abraham, le Péché originel), des thèmes évangéliques (l'Annonciation, la Nativité, le Baptême, la Crucifixion), et encore l'Ascension du Christ et la Glorification de la Vierge.

L'étude des compositions de reliefs, des stèles géorgiennes met en évidence différents aspects de leur portée historique. Par ailleurs, les reliefs nous présentent des exemples rares et souvent uniques de schémas iconographiques originaux : la mise en évidence de leurs sources nous permet d'inclure l'ancienne Géorgie parmi les pays ayant participé à la nouvelle iconographie chrétienne.

(1) N. Čubinašvili, *Xandisi*, Tbilisi, 1972 ; G. Čubinašvili, *Kartuli xelovnebis istoria* (*Histoire de l'art géorgien*), t. 1 Tbilisi, 1936 ; K. Matchabeli, *Quelques schémas iconographiques de la sculpture paléochrétienne de Géorgie* : dans *IV symposium international d'art géorgien*, Tbilissi 1983 ; Idem, *Une sculpture géorgienne paléochrétienne : La stèle du village de Mamoula : Revue des études géorgiennes et caucasiennes*, Paris, n. 3, 1987, pp. 133-147 ; Idem, *Zur Erforschung des frühchristlichen georgischen Stelen : Georgica*, Jena-Tbilisi, 12, (1989), pp. 70-75. ; Idem, *Les reliefs des stèles géorgiennes dans le système d'art byzantin*, Tbilisi, 1991 ; Idem, *Il sistema figurativo delle stelle georgiane del primo medioevo : Ex Oriente Lux*, 1, Bruxelles, 1991 (*Mélanges offert en hommage au professeur Jean Blankoff*).

Les études de l'art géorgien paléochrétien sont tributaires du nombre limité de monuments d'art plastique de cette époque, mais aussi de l'état général des études d'art de cette époque de transition vers le Moyen Âge. Il faut en outre prendre en considération les aspects philosophiques, théologiques, et sociaux, reflétés par les monuments d'art.

Une partie considérable de ces monuments d'art religieux remonte aux VI^e^ et VII^e^ siècles. Les faces des colonnes en pierres sont couvertes de reliefs figuratifs. L'étude du décor sculpté des stèles géorgiennes a démontré l'attachement des artistes à des images strictement choisies. Il est évident que les reliefs géorgiens sont étroitement liés à l'évolution générale de l'art byzantin.

L'époque d'érection des croix en pierre en Géorgie, correspond à une période de renforcement de la structure féodale de l'État, avec le régent *Eristavi* à sa tête ; c'était l'époque de l'art chrétien en Kartli (Géorgie orientale).

En ce temps-là, on créait le fondement idéologique de la nouvelle société féodale, la nouvelle esthétique, la nouvelle conception du monde, un système de signes. Les féodaux géorgiens dressaient les croix en pierre et les stèles non seulement comme monuments votifs de culte, mais aussi comme signes de leurs rang social, de leur place dans la hiérarchie féodale.

Les inscriptions sur les stèles sont toutes gravées en asomtavruli (ancienne écriture géorgienne) (2).

Les stèles en pierre des VI^e^ et VII^e^ siècles conservent les plus anciennes images des évènements et des personnages de l'histoire sainte. Chaque stèle est décorée suivant un programme iconographique nettement défini. Ces reliefs nous permettent de supposer qu'il existait plusieurs types fondamentaux d'iconographie chrétienne. Les stèles géorgiennes présentent divers schémas des scènes d'Évangiles. Leurs reliefs se caractérisent par certaines particularités artistiques, communes à l'art de l'Orient chrétien : la disposition strictement frontale des personnages, le caractère spécifique des figures aux proportions brutales, la décoration ornamentale des compositions sculptées, l'existence de liaisons abstraites entre les figures et l'expressivité des images symboliques.

Bien que chacune de ces compositions soit digne d'intérêt, je me limite au thème de la Crucifixion, dont quelques exemples sont

(2) N. Šošiašvili, *Kartuli c'arc'erebis korpusi* (*Corpus des inscriptions géorgiennes*), 1, Tbilisi, 1980.

conservés. Ce sujet figure dans les programmes iconographiques des stèles de *Sazxenisi* et de *Beridjvari*. La Crucifixion constitue la partie principale du programme iconographique et exprime des dogmes théologiques complexes.

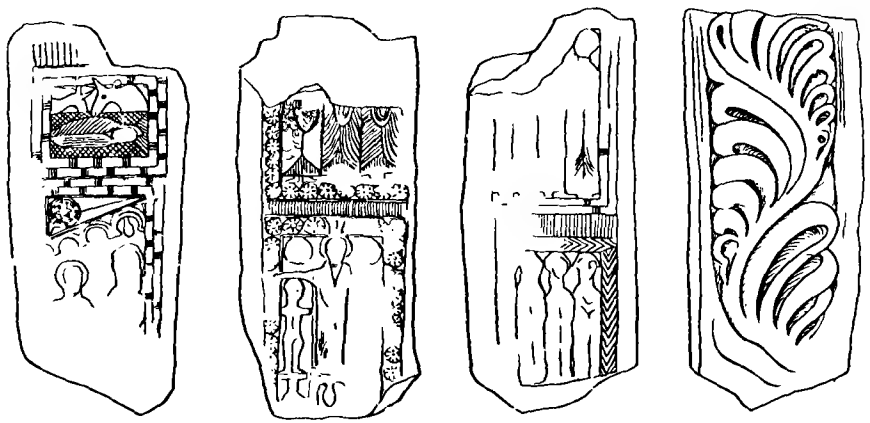

FIG. 2. – Stèle de Sazxenisi. VI[e] s. Schéma du décor en relief.

Le programme du décor en relief de la stèle de Sazxenisi est composé par les scènes suivantes : Annonciation, Nativité, Crucifixion, Déisis (mesure de la stèle : 75/33/28 cm) (Fig. 2). Cette stèle endommagée contient une partie du programme qui comprenait d'autres scènes d'Évangile (3). On aperçoit sur la face principale de la stèle qui est conservée, la représentation très endommagée du Crucifiement. La composition est encadrée par un rang de rosaces en relief. Elle constitue une des plus anciennes représentations de ce sujet (Fig. 3). La scène de la Crucifixion est très dépouillée et se rapporte à des types anciens de ce sujet. La composition frontale et symétrique est réduite à sa forme la plus simple. Le Christ crucifié s'élève au centre de la scène. Il domine cette composition laconique grâce à sa dimension et à sa disposition : sa tête s'allonge jusqu'à l'encadrement supérieur et ses bras s'étendent jusqu'aux encadrements latéraux. Grâce à cette méthode, on est arrivé à souligner nettement l'importance de la figure du Christ.

(3) K. MATCHABELI, *Stelis fragmenti sop. Sazxenisidan* (*Fragment de la stèle du village de Sazxenisi*) : *Ars Georgica*, 10 (1992), Tbilisi, pp. 51-62.

FIG. 3. — Stèle de Sazxenisi. VI[e] s. Crucifixion.

La figure strictement frontale du Christ avec ses bras horizontalement étendus sur toute la largeur divise le champ de la composition en quatre parties. Sur les parties rectangulaires inférieures, sont placées les figures des deux larrons, dont la taille est deux fois moins grande que celle du Christ. Les parties carrées supérieures sont remplies par les disques en relief du soleil et de la lune. Dans cette scène, tout est réduit aux trois volumes plastiques : la figure monolithique du Crucifié est accompagnée par celles, plus petites, des larrons.

Malgré l'endommagement de la surface du relief, on peut distinguer le Christ nimbé, barbu, aux cheveux longs, revêtu d'une longue tunique plissée, sans indication des formes du corps.

Le seul larron conservé est représenté absolument nu. Son corps disproportionné se détache sur le fond plat, la tête est assez grande, le torse rectangulaire, les bras courts, les hanches fortes et assymétriques. Derrière lui, comme c'est le cas derrière l'autre larron, la croix n'est pas apparente, comme dans la représentation du Christ ; on n'y voit que l'extrémité basse du montant vertical, ainsi qu'une planche de bois sous les pieds. Une planche semblable figure dans la partie inférieure de la croix du Christ.

Le fragment de la stèle du Musée d'Akhalgori (Fig. 4) conserve une composition originale de la Crucifixion. On a trouvé ce fragment dans la vallée de la rivière Lekhoura, dans l'église de Béridjvari. D'après ses caractères artistiques et stylistiques, cette stèle est un peu plus tardive que celle de Sazxenisi. Mais il y a beaucoup de traits communs entre ces deux monuments. Nous trouvons ici le même principe compositionnel — la figure centrale du Christ de grande dimension, avec le corps allongé et les bras écartés horizontalement. Le Christ est flanqué des deux larrons (une figure est endommagée), on ne voit que la partie verticale de la croix (une barre transversale sous les pieds). Les bras des larrons sont liés par une corde. Dans les deux cas, les crucifiés sont représentés sans l'image de la croix, avec des plaques d'appui sous les pieds.

Les traits stylistiques rapprochent les reliefs de la stèle de Beridjvari avec les monuments géorgiens de la limite des VI^{e}-VII^{e} siècles. On constate ainsi la particularité plastique des reliefs, la manière d'aborder la représentation de la figure humaine, la formation d'un certain stéréotype pour les personnages (le volume ovoïde des têtes, la manière de traiter les cheveux, de grands yeux ouverts, les figures à jambes courtes). Les proportions des figures sont différentes : la figure du Christ

FIG. 4. Stèle de Beridjvari. VI-VII[e] s.
Cruxifixion.

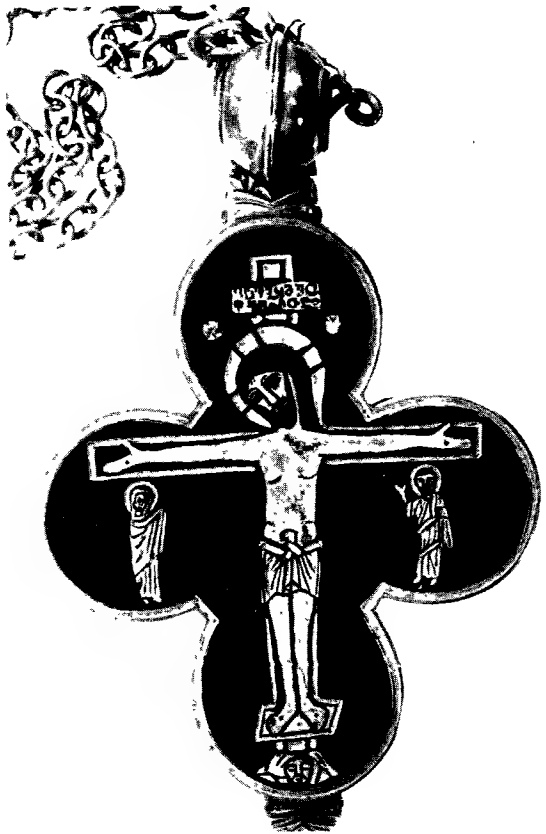

FIG. 5. — Musée d'Art Géorgien. Tbilissi.
Croix-reliquaire de Martvili. IX-X[e] ss.

de Beridjvari est plus allongée, on s'efforce de montrer le contour du corps ; les proportions sont plus fines ; mais en ce cas, les particularités s'expliquent non comme les traits artistiques d'une periode, mais comme des preuves d'un centre artistique, des indices stylistiques de la région. En même temps, la manière de traiter les formes plastiques, les principes artistiques essentiels de cette composition, permettent d'attester qu'ils sont identiques dans d'autres monuments de l'époque. Mais l'essentiel qui relie ces deux scènes de Crucifixion sur les stèles géorgiennes, c'est l'identité complète du schéma iconographique et de la manière de rendre l'idée principale de cet événement.

Pour mieux comprendre la particularité de la Crucifixion dans sa version géorgienne et sa place dans l'évolution de l'art paléochrétien, il est indispensable d'examiner la diversité de l'interprétation de l'iconographie de la Crucifixion.

La Crucifixion était un des sujets les plus populaires dans l'art chrétien du Ve s. au VIIe s. Mais seul un petit nombre d'exemples de ces scènes dont les croix en pierres géorgiennes datant de cette époque est parvenu jusqu'à nous. Nous disposons de deux autres exemples de la Crucifixion datant du Ve s. : une boîte en ivoire qui appartient au Musée Britannique (4), et les portes de bois de l'église de Sainte-Sabine à Rome (5).

En outre, la Crucifixion occupe une place centrale dans l'icône peinte en cinq parties sur le couvercle d'une boîte en bois (Vatican, Museo Sacro, fin du VIe s. (6)). On suppose que cette boîte a été transportée à Rome depuis la Terre Sainte au commencement du VIIe s. Il faut mentionner qu'il en est de même pour l'Évangile de Rabula de la Bibliothèque de Florence (586), avec la célèbre miniature de la Crucifixion (7). Le plus grand nombre de versions de la Crucifixion est présenté sur les ampoules palestiniennes et sur les encensoirs de bronze de même provenance.

Dans les deux scènes de la Crucifixion sur les stèles géorgiennes de Kartli, nous apercevons le même type iconographique, une manière

(4) : W. F. VOLBACH, *Elfenbeinarbeiten der Spätantike und des frühen Mittelalters*, Mainz, 1976, no. 116.

(5) R. DELBRUECK, *Notes on the Wooden Doors of S. Sabina* : *Art Bulletin* 34 (1952), p. 139-145.

(6) K. WEITZMANN, *Age of Spirituality*, New-York, 1979, p. 564, fig. 76

(7) K. WEITZMANN, *Loca sancta and representational arts of Palestina*, *DOP*, 28 (1974), fig. 21.

identique d'interpréter le sujet dramatique de l'Évangile. Ces deux scènes sont basées sur un même schéma iconographique exprimant une même notion dogmatique.

Les scènes de Crucifixion sur les stèles reposent sur le principe de la symétrie rigoureuse. Elles produisent leurs effets au moyen de leur force d'expression à peu près hiéroglyphique. Les sculpteurs géorgiens laissent de côté tous les détails usuels et narratifs. La Crucifixion n'est pas présentée comme une scène historique, mais comme un thème symbolique qui exprime des notions théologiques concrètes. Il n'y a aucune indication sur le lieu de cet événement, ou sur les personnages témoins du fait (à la difference des reliefs de la porte de Sainte-Sabine, ou ceux sur la boîte des pèlerins, ou la miniature en deux registres de l'Évangile de *Rabula* — important exemple du style syrien).

Les sculpteurs géorgiens préférent la version plus simple. Dans leurs reliefs on voit des schémas extrêmement simplifiés, des images condensées. Les maîtres des reliefs ressentent profondement l'architectonique des compositions. Sans doute n'étaient-ils pas libres dans leurs choix. Ils créaient leurs images sculptées, leurs icônes en pierre en suivant le principe de la hiérarchie spirituelle de leur époque, fondé sur une conception esthétique particulière. La symétrie rigoureuse dans ces compositions en relief nous présente l'image visible de l'ordre mondial.

La particularité iconographique de nos scènes de la Crucifixion indique l'entourage artistique, sous l'influence duquel s'est établie la conception idéologique de cet art. La version abrégée de la Crucifixion, c'est à dire à trois figures est différente des autres compositions de la Crucifixion du schémas laconique dans lesquelles on voit, à côté du Christ, la Mère de Dieu et Saint-Jean (la boîte en ivoire de Londres, le reliquaire de Fieschi-Morgan (8), Santa-Maria Antiqua). Les sculpteurs géorgiens, en choisissant à leur manière les personnages de la scène de la Crucifixion, s'inspiraient du sens dogmatique de ce sujet. Sur les reliefs des stèles, nous retrouvons deux types de larrons : celui de Sazxenisi (attitude avec les bras tendus à l'horizontale) et une version plus rare, celle de Beridjvari, avec les bras derrière le dos.

Les deux larrons de chaque côté du Christ apparaissent principalement dans l'art palestinien (porte de Sainte-Sabine ; boîte peinte ;

(8) K. Wessel, *Byzantine Enamels*, Greenwish, Conn. 1967, no. 5.

Évangile de Rabula ; ampoules de Terre Sainte de Monza (9) ; icône à l'encaustique de la Crucifixion dans le monastère de Sainte-Catherine du Mont Sinai (10)).

La plus ancienne représentation connue du Christ vêtu d'une longue tunique sans manches (colobium) est celle de l'Évangile syriaque de Rabula. Le Christ est vêtu de la même manière sur les œuvres d'art syro-palestiniennes. Cette tradition palestinienne, assez rare dans les scènes de la Crucifixion, était habituelle dans les monuments géorgiens. Une des plus anciennes représentations de la Crucifixion se voit en Géorgie sur une peinture murale, dans l'église rupestre de Saberéebi (David Garedza, x^e s.) : le Christ y est présenté vêtu du colobium selon l'ancienne tradition palestinienne (11). Dans cette composition, les larrons sont représentés de chaque côté du Christ, avec les bras liés aux montant de la croix.

Quand le sculpteur rend le Christ crucifié sans représentation de la croix, comme l'a indiqué A. Grabar, «il retient d'ailleurs une formule très voisine de celle du sculpteur de Sainte-Sabine (12)». Mais pour le distinguer de ce dernier, il faut indiquer quelques différences : sur le relief géorgien, le Christ barbu est vêtu d'une tunique ; le maître romain présente un adolescent nu (boîte d'ivoire du Musée Britannique et boîte peinte du Museo Sacro).

En Géorgie, la figure du Christ crucifié est beaucoup plus grande que celles des larrons. La gradation dans la dimension des personnages, venue d'une ancienne tradition orientale de règles de hiérarchie, est pleinement adaptée par les sculpteurs géorgiens pour créer des images expressives. Ce procédé donne un effet particulier à la scène. Le même procédé de composition sera employé par l'art géorgien et celui de l'Orient chrétien postérieur (p. ex. croix-reliquaire d'argent de Martvili avec le Crucifiement niellé IX^e-X^e ss. (Fig. 5) (13), icône du Crucifiement du Mont Sinai — VIII^e s.).

(9) A. GRABAR, *Ampoules de Terre Sainte*, Paris, 1958, nn. 5, 6, 8, 9, 10, 11.

(10) K. WEITZMANN, M. HATSIDAKIS, K. MITJAEV, S. RADOIČIČ, *Iconi na Balkanax* (*Les icônes des Balkans*), Sofia et Beograd, 1967, pl. 6.

(11) T. ŠEVJAKOVA, *Monumental'naja zivopis'rannego srednevekovja grusii* (*La peinture monumentale de la Géorgie du haut moyen-âge*), Tbilisi, 1983, pl. 35.

(12) A. GRABAR, *ibid.* p. 56.

(13) G. CUBINAŠVILI, *Grusinskoe čekannoe iskusstvo* (*L'art de la ciselure géorgienne*), Tbilisi, 1959, pl. 49-51, pl. 4.

(14) L. RÉAU, *L'iconographie de l'Évangile*, Paris, 1956, II, p. 485.

Les disques en relief du soleil et de la lune sur la stèle de Sazxenisi (la scène sur la stèle de Beridjvari est endommagée) flanquent la tête du Christ en créant avec elle, dans la partie supérieure, trois volumes ronds, ce qui accentue cette partie de la composition. Ces détails symboliques étaient déjà adoptés dans la miniature de l'Évangile de Rabula qui date de la même époque. On suppose que l'origine de ces éléments est syrienne. Désormais il faut ajouter à cette miniature célèbre, les reliefs géorgiens de la fin du VI^e^ s. avec les mêmes éléments symboliques. On explique l'apparition du soleil et de la lune dans la scène du Crucifiement, de différentes manières : on considère ces détails comme une indication sur l'événement réel (voir Mathieu, 27,45 ; Marc 5,33 ; Luc 23,44), on rappelle de la prophétie biblique de l'éclipse de soleil (Jérémie, XV, 9) ou on indique que les éléments célestes augmentent le drame du Calvaire et soulignent le sens cosmique de cet événement ([14]).

Le caractère artistisque de nos reliefs montre la particularité de la sculpture géorgienne des VI^e^ et VII^e^ ss. Parmi les traits stylistiques, il faut indiquer le traitement des figures humaines, disproportionnées comme dans l'art palestinien, ainsi que en témoignent les objets d'art syriens, notamment les reliefs des ampoules d'argent et des encensoirs de bronze (Fig. 6).

Les scènes en relief sur ces œuvres d'art présentent les mêmes tendances artistiques : l'expressivité linéaire des images, le dessin stylisé, la langue ornementale décorative des compositions, la frontalité sévère des figures, la réduction de la quantité des personnages participant aux scènes évangéliques, l'importance symbolique des images. Cela témoigne que la Géorgie avait des contacts culturels et religieux avec les centres de l'Orient chrétien. En même temps, elle participait à la vie artistique et religieuse de cette époque, et contribuait au développement de l'art chrétien.

Les reliefs géorgiens sur les stèles du Haut Moyen-Âge présentent une qualité de schèmas iconographiques très particulière. Chaque sujet est inclu dans le programme théologique de la stèle en suivant le sens général du décor sculpté. Les scènes de la Crucifixion, comme nous l'avons déjà vu, montrent la particularité de ce sujet, tel qu'il est traité par les sculpteurs géorgiens. Il est évident qu'ils avaient divers modèles pour composer à leur maniere des scènes d'Évangile en relief. La manière un peu abstraite de ces reliefs donne un caractère symbolique

FIG. 6. — Encensoir syrien. VII[e] s. Musée d'Art Géorgien, Tbilissi.

au sujet dramatique du Crucifiement et souligne l'importance symbolique du sacrifice du Golgotha. Le drame évangélique est présenté abstraitement pour mettre l'accent sur la nature divine.

Nous nous permettons de supposer un sens dogmatique du sujet en vertu de tous les traits spécifiques indiqués ci-dessus. Pour les monophysites, la nature humaine du Christ était pleinement absorbée par sa divinité, le Crucifiement n'a pour eux qu'un sens symbolique.

Par contre, l'église orthodoxe cherchait à montrer aux fidèles la réalité du Crucifiement, le supplice du Christ-homme sur le Calvaire. Le concile de 692 à Constantinople (Quinisexte) proposa aux peintres de ne pas représenter le Christ sous l'image d'agneau du sacrifice, mais sous son aspect humain. Ce n'était que la confirmation officielle de la transformation de l'iconographie de la Crucifixion qui avait déjà eu lieu dans le développement du sujet pendant des siècles. Les stèles géorgiennes du Haut Moyen-Âge permettront peut être de résoudre certains problèmes liés au développement des images sacrées en général, car ces reliefs remettent leurs modèles en question.

Nous avons vu que les sculpteurs géorgiens traîtaient le sujet à leur manière, en tenant compte des problèmes artistiques et théologiques ainsi que de la spécifité de chaque monument où ils travaillaient. D'autre part, il est évident que parmi les divers types de Crucifixion, il y a des corrélations complexes et il est assez difficile de mettre en évidence le caractère et le nombre d'archétypes qui étaient à la disposition des sculpteurs de la Géorgie médiévale.

Quoi qu'il en soit, les reliefs des stèles géorgiennes, à côté des monuments paléochrétiens largement connus, reflètent l'évolution générale de l'iconographie chrétienne et montrent l'existence de relations artistiques et culturelles entre l'art géorgien et le reste de l'art chrétien.

Institut d'Histoire de l'Art Géorgien.
Académie des Sciences de Géorgie.
Kitty MATCHABELI.

SOME OBSERVATIONS CONCERNING EDIBLES IN LATE ANTIQUE AND EARLY ISLAMIC EGYPT (*)

The history of food is often ignored though it is directly related to all other aspects of human history. Indeed, economics, warfare, religion, and culture are influenced in one way or another by food, and vice versa. This paper will make a broad survey of the Egyptian diet from the fifth to the tenth centuries AD. First, it will investigate the many categories of edibles such as grains, vegetables, and meats, paying special attention to the introduction of new crops. It will also attempt to determine the staples of the Egyptian diet while emphasizing patterns of change. In addition, an effort has been made to provide guidelines as to what is most likely referred to in the primary sources by such vague terms as "meat", or "fruit".

Historical background

In pre-modern history, Egypt underwent two major agricultural revolutions, both of which followed the rise of new conquerors. The first revolution came with Greek rule. During the Ptolemaic period, a variety of new crops and new strains of old ones were introduced to Egyptian soil. The second revolution began with the Arab Conquest and tapered off by the end of the tenth century. For the purposes of this study the Arab Conquest will act as a dividing-line between the Byzantine (400-641 AD) and Arabic/Islamic (642-999 AD) periods of Egyptian history (1). In essence, the conquest divides the era under investigation into two (unequal) halves. It was during the second half

(*) I am greatly indebted to Prof. Michael G. Morony, UCLA, for instigating this paper and for his invaluable guidance. I am also grateful to Prof. P. Yannopoulos for his many helpful suggestions.

(1) In using "Byzantine" or "Arabic", the choice of terms is determined solely upon the answer to the question of who was ruling Egypt at that point in time.

that the "Arab Agricultural Revolution" took place in Egypt. Very briefly, this revolution amounts to the introduction of a number of new crops — mostly from India or via India — into the Middle East and later into Europe (2). Some of these crops, such as the coconut-palm, had no measurable impact on Egypt, and thus will not be dealt with in this paper. Others, however — most notably rice, sugarcane, and citrus fruits — did have a long-lasting impact on the region and will be germane to this discussion.

GRAINS

Grain was one of a few food items which could be stored and transported with ease, a factor which encouraged its commercial farming. In due time Egyptian grain — mostly wheat — would find its way to Rome, Constantinople, and Mecca (3). Barley (*Hordeum vulgare*), which was probably the first grain cultivated in ancient Egypt (4), was rarely used for human consumption. Until the Roman era, its main use was for the manufacture of beer which, along with bread, were the staples of the Egyptian diet. As the consumption of beer decreased (and eventually seemed to disappear altogether in the fourth century AD (5) only to become more popular again in the Arabic/Islamic

(2) For a more detailed account see the works of Andrew WATSON : *Agricultural Innovation in the Early Islamic World*, Cambridge, 1983 ; A Medieval Green Revolution : New Crops and Farming Techniques in the Early Islamic World, in *The Islamic Middle East, 700-1900 : Studies in Economic and Social History*, ed. A. L. UDOVITCH, Princeton, 1981 ; The Arab Agricultural revolution and Its Diffusion, 700-1100, *The Journal of Economic History* 34 (1974), pp. 8-35.

(3) For the tremendous amounts of grain grown and exported to other parts of the empire from Egypt see LEONTIUS, *Life of John the Almsgiver*, in *Three Byzantine Saints*, trans. E. DAWES and N. H. BAYNES, New York, 1948 repr. 1996, pp. 204, 217, 223, 229 ; M. J. HOLLERICH, The Alexandrian Bishops and the Grain Trade : Ecclesiastical Commerce in Late Roman Egypt, *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 25.2 (1982), pp. 187-207 ; G. R. MONKS, The Church of Alexandria and the City's Economic Life in the Sixth Century, *Speculum* 28 (1953), pp. 349-62.

(4) W. J. DARBY, P. GHALIOUNGUI, L. GRIVETTI, *Food : the Gift of Osiris* 2 vols, Academic Press Inc., 1976, p. 2 : 482.

(5) R. S. BAGNALL, *Egypt in Late Antiquity*, Princeton, 1993, p. 32. On page 25 Bagnall comments that "there is little evidence of beer itself in the papyri from the period after Diocletian".

period) (6) barley retained only one of its ancient uses, that of fodder. In one seventh-century Coptic fragment, a monk is asked to fatten four piglets by feeding them barley (7) ; similar accounts are not uncommon. In general, the use of barley for fodder is attested in both the Byzantine period (8) and Arabic papyri (9). Nevertheless, barley was not entirely lacking from the population's diet. It was a common ingredient in monastic bread (10), and from two papyri published by Prof. Grohmann, it is clear that barley was consumed by soldiers in the army (some days being their only ration) (11). It was also the main ingredient of the popular dish *sawîq* (12).

(6) Beer in Arabic was referred to as either *mizr*, or *usqura* (*suqura'*) ; see the discussion in A. H. MORTON, *A Catalogue of Early Islamic Glass Stamps* Britain, 1985, pp. 50-51 ; and item no. 15, pg. 48. Also see P. BALOG, *Umayyad, 'Abbasid, and Tûlûnid Glass Weights and Vessel Stamps*, New York, 1976, item no. 896, p. 307 ; no. 39, p. 173 ; no. 39, p. 52-3 ; no. 173, p. 84. The two names may indicate two different types of beer. In general *mizr* seems to have been produced from grains (and sometimes honey), while *suqura'* was a product of millet.

(7) W. E. CRUM and H. I. BELL, *Wadi Sarga : Coptic and Greek Texts from the Excavations Undertaken by the Byzantine Research Account*, Coptica 3 (1922), pp. 98-99.

(8) A. C. JOHNSON and L. C. WEST, *Byzantine Egypt : Economic Studies*, Princeton, 1949, pp. 223, 250. The same is reiterated by D. CRAWFORD, Food : tradition and change in Hellenistic Egypt, *World Archaeology* 11.2 (1979), pp. 137, 142. In this case it is in the context of Egypt during the third century BC.

(9) The references to Arabic papyri, unless stated otherwise, will be to A. GROHMANN'S *Arabic Papyri in the Egyptian Library*, 6 vols., Cairo, 1955. (Hereafter "APEL") Also, the references will be given in this form : volume.text number.line number. With regard to the use of barley as fodder see APEL VI.423.5 and VI.429.2. From the second reference it is clear that camels and livestock alike were fed barley. Also see W. E. CRUM, *A Coptic Dictionary*, Oxford, 1939, rep. 1979, p. 89a, s.v. *eiôt*.

(10) M. DEMBINSKA, Diet : A Comparison of Food consumption between some Eastern and Western Monasteries in the 4th-12th Centuries, *Byz.* 55 (1985), p. 435.

(11) Adolf GROHMANN, *From the World of Arabic Papyri*, Cairo, 1952, pp. 116, 136.

(12) APEL VI.417/18.11 and VI.423.13. *Sawîq*, which corresponds to the Greek ἄλφιτον was a dish made of barley, sometimes made into a gruel with water, butter, or fat. See note to line 11.

Generally, barley came in at a distant second to wheat. During the Byzantine period, the price of barley was usually half that of wheat (13) ; a price ratio that persisted long after the Arab Conquest. Wheat was the second and by far the most abundant and important grain grown in Egypt. Initially, the wheat was emmer wheat (*Triticum dicoccum*) or *olyra*, which was mentioned by Herodotus. However, with the Greeks came a naked (rather than husked) wheat (*Triticum durum*) which quickly dominated the crop fields (14). The early date for this change seems to be widely accepted by most scholars (15), with the notable exception of Andrew Watson who believes that durum in general was not cultivated in pre-Islamic times (16). Two types of flour were produced from this wheat : top-quality *semidalis* and the whole-wheat *autopyros* (17). As can be expected, different grades of bread were made from these two grades of flour, the most expensive and refined of which was the "clean" or white bread, *katharos*. As for the Islamic era, we may presume that different grades of wheat existed. However, the only textual specification I have come across was "*harb* wheat", and this was only mentioned once (APEL IV.267.7) without any further qualifications. In all other cases, wheat in the Arabic papyri is simply called "wheat", Ar. *qamh* (18). The least important grain in use before the Arab conquest was sorghum (*Sorghum bicolor L.*). It is difficult to determine exactly when it was first cultivated (19). However, its main use seems to have been as an additive to wheat and barley.

The Egyptian diet (for both humans and animals) was based primarily on wheat and barely until the eighth century when rice (*Oryza sativa L.*) was introduced. Later, its prevalence grew to the extent that in Egypt today rice is second only to wheat. Most likely introduced in the middle of the eighth century, rice was already repeatedly mentioned in ninth-century documents (20). In one case it was mentioned

(13) BAGNALL, p. 25.
(14) CRAWFORD, Food, p. 140.
(15) BAGNALL, p. 23, n. 45.
(16) WATSON, *Agricultural Innovation*, p. 20.
(17) CRAWFORD, Food, p. 140.
(18) E.g. APEL VI.437.3.
(19) See DARBY, p. 2 : 494-96.
(20) GROHMANN, *Arabic Papyri*, p. 170. VI.381.3 ; VI.423.11 ; VI.424.7. The first mention of rice in the region may be traced to the seventh century. It is mentioned in the early tenth-century account of IBN AL-FAQĪH, see

in a private account of a farmer ; in the others it was mentioned in a list of expenses. Consequently, these documents prove both its cultivation and consumption in Egypt by that date. But as can be expected, at that early juncture it was still being integrated into Egypt's food culture and was eclipsed by the importance of wheat and barley.

VEGETABLES

Since vegetables perished easily, it is safe to assume that they circulated only locally. Unlike grains, they were not grown on large scale farms or exported to other regions of the empire.

In the Byzantine period vegetables were often found in private gardens rather than large farms ([21]). This trend seems to have persisted in the Arab period as well ([22]). However, in the Arabic papyri the specific occupation of a "gardener" ([23]) is also found, which leads us to question the size of the "garden", no doubt some were quite large. From the sources it is possible to glean that when a house was sold, special attention was paid to the existing plants and trees on its property. In APEL II.74.4, special mention was made of a palm tree situated in the courtyard of a house that was about to be sold. This no doubt increased the attractiveness and value of such a home. In addition, monasteries usually had such gardens. In the case of the monastery of St. Antony, it was reported that "within the wall [of the monastery] there is a large garden, containing fruitful palm trees and apple trees, and pear trees, and pomegranates, and other trees besides beds of vegetables" ([24]).

Mukhtasar Kitâb al-Buldân, ed. M. J. DE GOEJE, Leiden, 1885, pp. 187-8, which is quoted by B. LEWIS in *The Middle East : A Brief History of the Last 2,000 Years*, Britain, 1995, pp. 158-9. In the account (which is mainly concerned with the Arab conquest of Basra), rice was first thought of as a poison until a horse ate of it and was not harmed ; only then did the Arab soldiers taste it.

(21) BAGNALL, p. 27.

(22) See APEL IV.234/35.4 ; IV.269.5

(23) APEL IV.232.8 ; IV.243/44.15 verso.

(24) B. T. A. EVETTS, ed. and trans., *The Churches and Monasteries of Egypt and Some Neighbouring Countries, Attributed to Abû Sâlih the Armenian*, Oxford, 1895, p. 160. In addition, DEMBINSKA states that monastic "sources hint indirectly that they (monks) tended vegetable gardens", p. 440. Also see D. N. BELL, *Besa ; The Life of Shenoute*, Kalamazoo, 1983, parg. 144, where there is mention of a "brother's vegetable garden".

The variety of vegetables grown in these private gardens included cabbage (*Brassica oleracea*) (25), lettuce (*Lactuca sativa*) (26), leeks (*Allium parrum L.*) (27), coriander (*Coriandrum sativum L.*) (28), cucumber (*Cucumis sativus*, or *C. chate*) (29), and peas (*Pisum sativum*) (30). Later, after the Islamic Agricultural Revolution, some fruits (which will be discussed below) may have been added to these private gardens. By the tenth century, the latest of the new crops, namely eggplant (*Solanum melongena L.*) (31) and colocasia (*Colocasia antiquorum*) (32), were also planted. It is important to note that the emphasis placed here on private gardens may not exclude the commercial farming of a number of these crops. An example of this can be found in the fifth-century *Life of Shenoute of Atripe* (33). In paragraphs 162-71, a story is relayed in which a man cultivated and sold gourds, a crop which normally would have been cultivated in a private garden. In general, the kitchen garden was an important part of every home.

In addition to the above-mentioned items, root vegetables were grown in private gardens. The most important were onions (*Allium cepa*) (34), radishes (*Raphanus sativus L.*) (35), and turnips (*Brassica rapa*) (36). To this list, garlic (*Allium sativum*), which had been grown in Egypt since antiquity (37), must also be added. It was an important ingredient in Egyptian cuisine and folk remedies (38).

(25) DARBY, p. 2 : 669. This vegetable had been grown in Egypt since antiquity. Interestingly, during the Ptolemaic period Greek cabbage was grown in Egypt ; apparently Egyptian cabbage had a bitter taste that did not agree with the Greeks. See CRAWFORD, Food, p. 139.

(26) DARBY, pp. 2 : 679-80. CRAWFORD, Food, p. 142.

(27) DARBY, p. 2 : 674. APEL VI.422.4. In Ancient Egypt this plant was especially noted for its medicinal uses.

(28) APEL VI.420.6 ; VI.423.9 ; VI.426.4.

(29) *Ibid.*, p. 2 : 694.

(30) *Ibid.*, pp. 2 : 691-2.

(31) WATSON, *Agricultural Innovation*, p. 70.

(32) *Ibid.*, p. 66. DARBY, p. 2 : 655. Watson remarks that once introduced, the colocasia "seems to have been an important crop".

(33) BELL, *Life of Shenoute*.

(34) Darby notes that they may not have been eaten during Roman period, 2 :661-62. See also GROHMANN, *World of Arabic Papyri*, p. 136.

(35) APEL IV.271.2 ; VI.377.26. Darby, p. 2 : 664.

(36) GROHMANN, *World of Arabic Papyri*, p. 136.

(37) DARBY, p. 2 : 657.

(38) D. J. CRAWFORD, Garlic-Growing and Agricultural Specialization in Graeco-Roman Egypt, *Chronique D'Égypte* 48 (1973a), p. 351.

Fruits

Fruits, like vegetables, were not suitable for large-scale commercial farming, as they perished easily. However, they had an advantage over vegetables in that certain of them such as dates, figs, and grapes could be dried and preserved (and thus transported) for longer periods of time. As with vegetables, the varieties of each fruit cultivated is difficult to detect in our documents.

A number of fruits were cultivated in Egypt during the Byzantine period : peaches (*Amygdalus persica L.*) (39), apricots (*Prumus armeniaca L.*) (40), apples (*Malus sylvestris*) (41), citron (*Citrus medica*) (42), grapes (*Vitis vinifera*), and dates (*Phoenix dactylifera L.*). However, their individual availability and price may have differed greatly. Of these fruits, it is a safe estimation that grapes and dates were most common and accessible to the average individual (43). Grapes were highly versatile ; they were eaten raw (44), dried and eaten as raisins or used as sweeteners (45), or crushed and drunk in the form of grape juice (46) or wine (47). With regard to wine, its production from the first step of growing grapes to the final stage of selling wine was usually a *Dhimmi* — non-Muslim (usually Christian in this case) — occupation (48). The papyriological evidence in APEL seems to support this

(39) Bagnall, p. 31. APEL VI.427.8.

(40) Bagnall, p. 31. APEL VI.427.7.

(41) *Ibid.*

(42) Darby, p. 2 :703-4.

(43) They are both well documented in the Arabic papyri, e.g. Grapes in APEL IV.216.16 ; V.348.3 ; VI.376.2, and dates in VI.382.3 and VI.420.3. In the latter reference, "red" dates are specified.

(44) Bagnall, p. 31.

(45) Grohmann, *World of Arabic Papyri*, p. 170. Ar. *zibêb*.

(46) APEL VI.376.4.

(47) Grohmann, *Arabic Papyri*, p. 155. Ar. *nibêz*. A type of wine, *tilâ*, was made in the Arabic era by Muslims who attempted to circumvent the restrictions surrounding *khamr* which is technically made from dates. See Morton, item no. 24, p. 50, and Balog, items no. 25-30 and 54-58, pp. 48-9, 56. In the Life of John the Almsgiver, we are told of choice wine brought from Palestine, and locally produced "Mareotic wine" whose "taste is nothing to boast of and its price is low", Leontius, pp. 204-5.

(48) A. Mez, *The Renaissance of Islam*, trans. S. K. Bukhsh and D. S. Margoliouth, London, 1937, p. 49.

conclusion. In APEL VI.385 we have a fragment of a wage-account for vineyard workers all of whom were Christians (49). Nonetheless, exceptions did exist ; *Ahmad* "the wine-seller" (*al-nabaz*) was repeatedly mentioned : APEL I.69.10 ; 70.9 ; 71.11.

As for dates, they were considered the fruit *par excellence* to the extent that in both Coptic and Arabic papyri the generic term "fruit" (Cop./Gr. *karpoc*, Ar. *thamara*) implied them (50). Like grapes, dates were eaten raw, dried, crushed, or used to make wine (*khamra*) (51). Interestingly, as common as they were, dates had a certain dignity and were even considered a suitable "present" to a patron (52). Their dignity is illustrated in the *Life of Isaac of Alexandria*. In one instance, the Coptic Patriarch met the governor 'Abd al-'Azîz in a semi-formal setting (they appear to have met often) and dates were served (53).

By the ninth and tenth centuries, as a result of the Islamic Agricultural Revolution, other fruits were becoming commonplace in Egypt. One crop which may have been introduced into Egypt prior to the Agricultural Revolution, possibly as early as the sixth century, was the banana (*Musa sapientium L.*) (54). By the ninth century, it is clear that they were actively cultivated (55). The ninth and tenth centuries saw the last of the new crops : the citrus fruits. Most prominent among them was the sour orange (*Citrus aurantium L.*) (56) which appears to have come to Egypt early in the tenth century, the lemon

(49) GROHMANN, in APEL I.69. The note to line 10, states that the "vine-dressers are in general Christians". In addition to the bibliography Grohmann provides, the following secondary works may be added : F. A. 'UKKAZ, *al-Khamr fi al-fiqh al-Islami : Dirasah muqarinah*, Cairo, 1977 ; J. SIRHAN, *al-Musamarah wa-al-munadamah 'inda al-'Arab hatta al-qarn al-rabi' 'ashar*, Beirut, 1981 ; P. HEINE, *Weinstudien : Untersuchungen zu Anbau, Produktion und Konsum des Weins im arabisch-islamischen Mittelalter*, Wiesbaden, 1982.

(50) See CRUM, p. 40ab, s.v. *bnne*.

(51) DEMBINSKA adds that they were often dried, grounded into a flour and added to barley flower in order to make "desert bread", p. 435.

(52) CRAWFORD, Food, p. 142.

(53) D. N. BELL, *Mena of Nikiou : The Life of Isaac of Alexandria and the Martyrdom of Saint Macrobius*, Kalamazoo, 1988, pp. 71-72. (Late seventh century).

(54) Their late introduction is linguistically observed in that this fruit is only found in Bohairic literature. See CRUM, p. 6a, s.v. *allôki*.

(55) WATSON, *Agricultural Innovation*, pp. 53-4.

(56) *Ibid.*, p. 45.

(*Citrus limon L.*) (57) and the lime (*Citrus aurantifolia*) (58), both of which also appeared roughly within the same century. By their very nature these fruits are sensitive to temperature changes, which accounts for their late arrival into Egypt. As a general rule, these new crops were first introduced into the private gardens of the rich, and later diffused throughout society (59).

Nuts

The hazelnut (*Coryllus avena*) (60) and the pine nut (*Pinus pinea*) (61) were most likely imported into Egypt. But walnuts (*Juglans regia*) (62) and almonds (*Amygdalus communis L.*) (63) were probably cultivated in Egyptian soil. In all cases, however, their consumption seems to have been marginal (64).

Legumes

As can be expected, legumes played a large role in the Egyptian diet. Like vegetables, they too appear to have been grown in private gardens. But as time went on after the Arab Conquest, they seemed to have been farmed commercially. Four types of legumes dominate our sources. The first, which remains the bean of choice in Egypt, is the Faba bean (*Vicia faba*) (65) : Arabic, *foul* (66). In APEL the trans-

(57) *Ibid.*, p. 46. This fruit may have been introduced earlier. See Darby, p. 2 : 704.

(58) *Ibid.*, p. 48.

(59) *Ibid.*, p. 45.

(60) See Bagnall, p. 31, and Darby, p. 2 : 752.

(61) Darby, p. 2 : 753.

(62) APEL V.303.3 ; VI.429.5 recto.

(63) APEL VI.417/18.5 ; VI.424.7. Grohmann, *Arabic Papyri*, p. 170.

(64) See Darby pp. 2 : 751-53. Bagnall, p. 31, also includes pistachio as one of the nuts found in Egypt.

(65) There seems to be a bit of confusion in the literature. Bagnall, p. 26, states that vetch is *Vicia Faba*, Gr. *orobos*. However, Darby, p. 2 : 692, identifies vetch as *Lathyrus sativus*, Gr. *aracos*, Ar. *Gilban*, while Grohmann translates *Gilban* as "chick-pea" (*Cicer Arietinum* L.). Vivi Täckholm in her Botanical Identification of the Plants found at the Monastery of Phoebammon, *Le Monastère de Phoebammon dans la Thébaïde* Tome III, ed. C. Bachatly, Cairo, 1961, pp. 18, 36, agrees with Darby in that the Ar. *Gilban* is indeed

lation is often simply "bean". The second prominent legume is the lentil (*Ervum lens*) (67), which has been cultivated in Egypt since ancient times. It was, and continues to be, one of the staples of the Egyptian (and monastic) diet. Next we have the chickpea (*Cicer arietinum L.*) whose prominence in the translations found in APEL may be misleading (68). The fourth important legume is lupine (*Lupinus termis Forsk*) (69). In addition to these four dominant legumes, fenugreek (*Trigonella faenum Graecum*) (70) was also cultivated.

Oils

Oils were plentiful and diversified in Egypt. High in caloric value and used in many dishes (though usually not for frying), oil was an important part of the Egyptian diet. During the Byzantine period, sesame and croton oils seemed to have been widely used (71). The Arabic papyri gives the impression that oil merchants (72) dealt in many types (a number of which were not for consumption) (73), reflecting a variety which seems to have matched, if not exceeded that found in the Byzantine era : castor oil (74), linseed oil (75), sesame oil (76), ben oil (77),

Lathyrus sativus. Thus it appears that Grohmann's translation is in error. However, Täckholm does not mention the English name of this plant. Thus I am not certain that "vetch" is the proper English translation.

(66) Darby, p. 2 : 682. APEL VI.377.22 ; VI.380.5. Darby also uses the translation, "bean".

(67) Darby, p. 2 : 687. APEL V.289.12 ; VI.380.7.

(68) Cf. Bagnall, p. 26, and APEL IV.216.16 ; IV.227.7 ; V.326.4 ; VI.381.2. Grohmann's translation of the Ar. *Gilban* as "chick-pea" is probably erroneous. See note 65 above.

(69) Darby, p. 2 : 689. APEL IV.232.8.

(70) Crawford, food, p. 142. Bagnall, p. 26.

(71) Bagnall, pp. 29-30 ; he notes that the evidence is inconclusive.

(72) APEL IV.284.10 ; VI.440.2.

(73) Many were also used for cosmetics, external use such as bodily unction, and for fueling lanterns.

(74) APEL V.299/300.3 It is not clear whether or not this oil was consumed, as it is in China and Central Africa. Most likely it was for external use. See Darby, pp. 2 : 782-3.

(75) Grohmann, *World of Arabic Papyri*, p. 154.

(76) *Ibid.*, p. 156. APEL V.311/12.4 ; VI.417/18.8 ; VI.423.6.

(77) APEL VI.420.3. Ar. *Bân*, it is an oil extracted from the *Moringa aptera* tree. Darby, p. 2 : 784.

melon oil (78), jasmine oil (79), colza oil (80), charlock oil (81). In addition to these, both radish oil, which was regarded as the worst of oils (82), and olive oil, which throughout its history was hailed as the best of them, were produced (83). Sometimes referred to as "Palestinian oil", it was out of this "good oil" that a perfume was made by crushing violets in it (84).

Sweeteners

In addition to the above mentioned fruits which were used as sweeteners, a number of foodstuffs were specifically used for this purpose. Perhaps the most historically treasured sweetener is honey. Honey was found throughout the Byzantine and Arabic eras (85). Johnson and West noted that "bee keeping" in Byzantine Egypt "was probably more extensive than the records indicate" (86). They further add that this must have been the case in the absence of any other sweeteners. However, this need not be the case ; Egypt has always had an abundance of dates, which were used as the poor man's honey. In fact there is mention of "date-honey" (87). Raisins may have also been used in a similar manner. As for honey, the evidence would seem to indicate that it was mainly for the rich (88). This would caste a new light on the use of honey in literary texts from this period. Honey

(78) APEL VI.427.6.

(79) APEL V.311/12.2 ; VI.417/18.7.

(80) The oil itself is not mentioned in the text ; however, Grohmann states that an oil was produced from colza (*Brassica Napus L. or Brassica Compestris*), APEL IV.256.8.

(81) As with colza oil (above), the oil itself is not mentioned in the text of APEL IV.230.6. However, Grohmann makes mention of its existence.

(82) Darby, p. 2 : 664. Also in Bagnall, note 104 reads, "In *Ap Patr* Benjamin 3, its (radish oil) use is a sign of great asceticism".

(83) Bagnall, p. 30. APEL V.311/12.2 ; VI.395.10 ; VI.424.12 ; VI.425.3 ; VI.430.4. In this last reference it is referred to as "Palestinian oil".

(84) See APEL VI.395.10 and note on line 10, p. 133. See also VI.417/18.4 verso.

(85) For the Arabic era see APEL V.326.6 ; VI.382.5 ; V.343.3 ; in this last reference the honey is used in a sherbet.

(86) Johnson and West, p. 211.

(87) See Crum, p. 40b, s.v. *bnne*.

(88) See Bagnall, pp. 31-32 and n.115. In the Life of John the Almsgiver there is mention of "unsmoked honey", Leontius, p. 220.

may have been connected with ideals of wealth and aristocracy, as certain foods, such as caviar, are today.

By the eighth century, a new crop was introduced : sugar-cane (*Saccharum officivarum L.*) ([89]). From that point on it would not only revolutionize the economy, but the making of sweets and desserts in general. Introduced in the middle of the eighth century, sugarcane is relatively common in ninth-century papyri ([90]). The sugar refining industry quickly took root in Egypt becoming an important and financially lucrative enterprise until the beginning of the fourteenth century.

Meats and dairy Products

Within the confines of this study, the category of meats in Egypt demonstrates the most change and is perhaps the most interesting. Unlike, say, the category of vegetables, in which the major change was due to an increase in their variety and the introduction of new crops, changes within the category of meats were based upon an utterly distinct criterion : religion.

When Herodotus was writing his *History* (ca. 5th c. BC) he mentioned that the pig was considered an unclean animal in Egypt ([91]). However, from the Roman period on this does not appear to have been the case. Indeed, pork was the most popular meat in Egypt ([92]). It was consumed regularly and prepared in a number of ways including salting and pickling — which made for easy storage. At any rate, when "meat" was mentioned in Byzantine Egypt, the reference was most likely to pork ([93]).

During the Arabic period however, due to Islamic restrictions, pork was not consumed by Muslims. Thus the diet of the Arab-Muslim immigrants and later Egyptian converts meant a radical break in the consumption of pork in Egypt ([94]). A Muslim's meat of choice was

(89) Watson, *Agricultural Innovation*, p. 28.

(90) APEL IV.216.12 ; IV.283.4 ; VI.367.2 ; VI.377.60. "Sugar", Ar. *sukkar* is also used in the papyri : APEL VI.417/18.6 and Grohmann, *World of Arabic Papyri*, p. 174.

(91) Johnson and West, p. 206.

(92) *Ibid.* Bagnall, pp. 28-9.

(93) See Johnson and West, p. 270.

(94) See Grohmann, *World of Arabic Papyri*, p. 114, for a 641/2 AD

that of the sheep – mutton. Previously, sheep were kept primarily for their wool, their milk, and the different products that can be made from them (e.g. butter, cheese) (95). Still, we must wonder what happened to pork consumption in Egypt. There dose not appear to be any Muslim laws that forbade the consumption of pork by Christians, and up to about the tenth century, Christians still constituted the majority of the populace. Yet nowhere in Grohmann's *From the World of Arabic Papyri* or the entire APEL corpus are the words "pig" or "pork" mentioned. The terms do appear in late Coptic papyri, though not frequently (96). The main corpus in which pork/pig is repeatedly cited is the Coptic Medical Papyri published by Chassinat in which only pig fat, or a heavy broth made from it, was used in the remedies (97). It is possible that at this early juncture much of the Arabic papyri reflects a Muslim milieu, while the Coptic reflects a Christian one.

Beef proves to be another interesting case. Cattle were valuable assests as beasts of burden. As to their consumption, there is scarce evidence for it during the Byzantine era. Johnson and West state that "there is no evidence for the use of cow's milk, or the use of veal or beef for eating, but the hides were valuable" (98). While later research has proven the consumption of beef during this era, the same research

papyrus in which 65 sheep were bought by the commander 'Abdallâh ibn Jâber for the sustenance of his troops.

(95) JOHNSON and WEST, pp. 207-8. DARBY, pp. 1 :220-21. Even if the primary need for sheep was for their wool and milk, mutton consumption may have been, like beef, marginal. BAGNALL, pp. 28-9, 143, states that this was indeed the case, but does not mention any supporting evidence. In the Arabic papyri sheep were often cited : Sheep, APEL III.197.5-6 ; VI.362.1 ; VI.363.5. Goat, V.355.3. See also JOHNSON and WEST, p. 208. Ram, GROHMANN, *Arabic Papyri*, p. 144, APEL IV.262/63. Lamb, VI.425.3.

(96) Pig/pork (Coptic : *eshô, shou, eshau, rir, rêl, lil, raar*) is not found in W. E. CRUM and G. STEINDORFF's, *Koptische Rechtsurkunden des Achten Jahrhunderts aus Djême (Theben)*, Leipzig, 1912, rep.1971. It is mentioned, but usually in small quantities in H. SATZINGER's, *Koptische Urkunden* band III, Berlin, 1967, texts 400.39, 505.5 ; CRUM and BELL, pp. 98, and 127 which mentions a "pig garden" ; and M. HASITZKA, *Koptische Texte*, Wien, 1987, texts 9, 30.

(97) Émile CHASSINAT, *Un papyrus médical copte*, Cairo, 1921, texts number 103, 177, 238, 260, 261, 262, 289, 297.

(98) JOHNSON and WEST, p. 209.

has also proven that it was indeed marginal (99). During the Arab period, cattle, especially calves, seem to have gained popularity (100). Still, in the absence of any references to pork coupled with the relatively marginal consumption of beef, in Arabic papyri the generic term "meat" (Ar. *lahm*) (101) should be understood as referring to mutton. As for late Coptic papyri, "meat" (Cop. *af*) was most likely still a reference to pork.

Sheep provided much of the milk utilized by the population ; consumed with dates, they made for a highly nutritious combination (102). Milk would have been drunk whole (103) or eaten in a processed state such as butter, yogurt, cheese, or *mishsh*. Of these, cheese is perhaps the most prevalent in our sources. Usually simply mentioned as "cheese" *jubn* (104), the Arabic papyri gives us one specific type, "Island cheese" (Ar. *jza'ry*) (105). In one instance the Coptic word for cheese, *halôm*, was retained though slightly corrupted, *hâlûn* (106).

(99) See BAGNALL, p. 28, ns. 83 and 84. For Coptic evidence see John W. B. BARNS, Shenoute as a Historical Source, *Actes du X^e congrès international de papyrologie : Varsovie-Cracovie 3-9 Septembre 1961*, Wrocław, 1964, p. 158. This article contains a translation of the Shenoutian sermon "If a fox should bark". In it, Shenoute describes the atrocities which the Greek landlords committed against the Coptic peasants. One example was that they stole a cow from the peasants, slaughtered it, and forced the meat upon the peasants while "exacting exorbitant sums of money" for it.

(100) APEL VI.365.11,18 ; VI.366.7 ; VI.424.7.

(101) APEL V.304.5 ; V.344.3 ; VI.426.2 ; VI.428.13.

(102) CRAWFORD, Food, p. 142. DARBY, p. 2 : 724, states, "Dates are very rich in carbohydrates and proteins. Taken along with milk as in present day Bedouin diets, they constitute a complete nourishment".

(103) APEL VI.422.4 ; VI.424.9.

(104) BAGNALL, p. 28. APEL V.346.3 ; VI.420.4 ; VI.422.4 ; VI.427.5.

(105) APEL V.347.3. The translation in APEL is "Algerian cheese". While *Jza'ry* may mean "Algerian", it is more likely the adjectival form of *Jza'r*, "islands". Thus, instead of "Algerian cheese" we are dealing with "Island cheese" which would have been produced on the islands found in the Nile delta. I am grateful to Prof. M. Morony for pointing out this variant (and much more probable) reading for *Jza'ry*.

(106) GROHMANN, *Arabic Papyri*, p. 142.

CHICKEN, FOWL, AND EGGS

Hard evidence for the consumption of chickens and their eggs in the Byzantine and early Arabic periods is practically non-existent ([107]). Yet there is ample proof for their existance during the Byzantine period ([108]), and even long before then. In general, "eggs" were a common article of the diet ([109]) ; however, the kind of eggs which were consumed is difficult to ascertain. There seems to be a strong consensus that chicken eggs were indeed consumed throughout the Byzantine and early Islamic eras ([110]). As for chicken, until about the eighth century evidence for or against its consumption is difficult to find. Darby noted that eating chickens was at times forbidden in other Mediterranean cultures, but that there is no such prohibition on record in Egypt ([111]).

Other fowl such as duck, quail ([112]), and goose seem to have been eaten regularly ([113]). Doves and pigeons were especially valued since they were easy to care for and were a source of meat ([114]). In addition, their waste had been recognized as a highly valuable fertilizer since antiquity ([115]). Hornell mentions that their droppings were especially used for fertilizing fruit trees and melons ([116]). However, keeping in mind the late date of his sources and that many fruit trees simply did not grow in Egypt prior to the ninth/tenth century AD, it would be safe to assume that this fertilizer was not initially restricted to one crop or another.

FISH

Egyptians in the Nile valley were never far from fresh-water fish ; indeed this provided the population with much of its dietary needs. Darby lists the favored species : *Barbus bynni, Clarias anguillaris, Lates*

(107) DARBY, p. 1 : 297.
(108) BAGNALL, p. 28.
(109) JOHNSON and WEST, p. 211.
(110) DARBY, p. 1 : 330.
(111) See DARBY, p. 1 : 309 for a fuller discussion of this point.
(112) CRAWFORD, Food, p. 139.
(113) *Ibid.*, p. 144.
(114) DARBY, p. 1 : 286. JOHNSON and WEST, p. 211.
(115) DARBY, p. 1 : 291. CRAWFORD, Food, p. 142.
(116) J. HORNELL, Egyptian and Medieval Pigeon-houses, *Antiquity* 21 (1949), p. 183.

niloticus, Mugil cephalus, Petrocephalus bane, Schilbe mystus, Tilapia nilotica (117). To this we must add the most common of Nile fish, the *Labeo niloticus*, a carp-like fish (118). Remains of two species, the Catfish (*Clarias anguillaris*) and the large Nile Perch (*Lates niloticus*), have been identified at the monastery of St. Phoebammon (119). Among the Nile fish, the *Tilapia nilotica* (Ar. *Bolti*) was distinguished as "the fish" *par excellence*, a distinction it retains to this day (120). In general, judging from the number of entries in Crum's *A Coptic Dictionary* that pertain to fish (22 in all) it is safe to assume that they continued to be a popular food item in the Byzantine period just as they had been in antiquity and in the modern era.

Fodder

A consideration of what animals were fed during this period will conclude this survey of food. Animals provided the population with meat, hides, milk, and perhaps more importantly raw power for use in agriculture. In addition to barley, which was mentioned earlier, trefoil (*Trifolium resupinatum L.*), Ar. *qort*, seems to be most common in the Arabic papyri (121). At a close second was clover (*Trifolium alexandrinum L.*) (122), Ar. *berseem*. Also, agrostis (*Cynodon dactylon*) (123), "dogs' tooth grass", and vetch (*Lathyrus sativus*) (124) were popular fodder for animals.

(117) Darby, p. 1 : 362.

(118) D'Arcy W. Thompson, On Egyptian Fish-names used by Greek Writers, *Journal of Egyptian Archaeology* 14 (1928), p. 24.

(119) A. K. el-Duweini, Zoological Identification of the Specimens Found in the Monastery of Phoebammon, in *Le Monastère de Phoebammon dans la Thébaïde* Tome III, ed. C. Bachatly, Cairo, 1961, p. 55.

(120) Thompson, 24.

(121) APEL IV.231.4 ; VI.381.2 ; VI.385.11.

(122) Grohmann also lists *Trifolium alexandrinum L.* as a possible identification for trefoil but elsewhere he clearly identifies it as clover. Also in APEL VI.385.11. he erroneously identifies trefoil as *Trifolium alexandrinum L.* The Arabic *berseem* is *Trifolium alexandrinum* while *qort* is *Trifolium resupinatum*. See V. Täckholms' *Students' Flora of Egypt*, 2nd ed., Beirut, 1974, p. 875. Clover is mentioned in APEL IV.271.17 ; VI.369.6 ; VI.377.36 ; VI.378.2.

(123) Cf. Darby, p. 2 : 667 and APEL VI.422.5. I am assuming that Grohmann's translation of "dogs grass" is equivalent to "dogs' tooth grass".

(124) Crawford, Food, p. 141. Darby, p. 2 : 692.

Conclusion

What do these food facts tell us about the Egyptian diet during these six centuries ? Before answering this question, it must be noted that the diet of an individual is determined by any number of factors including physical location (urban/rural, Nile valley/oasis), season, economic status, and, of course, personal preference. All things considered, it is still possible to make certain observations.

Bread was the most important food commodity, predominantly made from *durum* wheat. The Faba bean, *foul*, was Egypt's legume of choice, closely followed by the lentil. Vegetable oil was most commonly used to compliment many dishes, especially legumes. Onions and garlic were common staples of the diet. A number of vegetables and fruits were usually grown in private gardens along with palm trees. Dates (and grapes) were used in a variety of ways, and together with milk and/or cheese, supplied much nourishment to the Egyptian population. With regard to meat, through the course of these six centuries pork was abandoned in favor of mutton. And while it is difficult to establish the amount of meat in the average individual's diet, we can assume that the diet did include some meat — if not mutton, then duck or pigeon. Also Nile fish was very popular.

We can at least conclude that bread, beans, some vegetables, fish, oil, eggs, dates, and cheese formed the nucleus of the Egyptian diet. And that generic terms such as "beans", "fruit", "meat" (in Coptic papyri), "meat" (in Arabic papyri), and "fish" most likely referred to the fava bean, dates, pork, mutton, and tilapia, respectively.

University of California. M. S. A. Mikhail.
Los Angeles.

CAN WE REFER TO A CONCERTED ACTION AMONG RAPSOMATES, CARYCES AND THE EMIR TZACHAS BETWEEN A.D. 1091 AND 1093? (*)

A significant section of Cypriot historical studies of the last half century or so, from Sir George Hill to Costas Kyrres, has been haunted by the enigmatic conviction that the rebel Rapsomates in 1092, together with the rebel Caryces on Crete, acted in conjuction with the Seljuk emir of Smyrna, Tzachas (Çaka Bey), a conviction, however, based neither on primary source material nor on any possible combination of the available information, as this paper will attempt to demonstrate.

I

Punctuated by civil strife and unrest, by invasions and wars in the Empire's Helladic, Balkan and Anatolian fronts and by incessant diplomacy and treaties with Normans, Venetians, Seljuks, Patzinaks and Cumans, the first decade of Alexius I Comnenus' tumultuous reign (1081-91) corresponds with the *Alexiad*'s books I-VIII (ed. B. Leib, vol. I, books I-IV ; vol. II, books V-VIII on pp. 7-155). A central figure in books VII and VIII of the *Alexiad* is the menacing emir Tzachas, based in Smyrna since c. 1081 and acting independently from the newly founded Seljuk sultanate of Rûm at Nicaea (1080-81). Anna Comnena's narrative sequence regarding the early (first) phase of the emir's career relates his operations in the western Anatolian littoral and the eastern Aegean islands between 1087-90 (book VII, ed. Leib, II, pp. 110-116) (1), as well as the latter's involvement in the 1090-91 Patzinak

(*) A paper read in the *Third International Congress of Cypriot Studies* (Nicosia, April 1996).

(1) Cf. P. Gautier, *Diatribes de Jean l'Oxite contre Alexis Ier Comnène*, in *REB* 28 (1970), pp. 11-13 ; Id., *Défection et soumission de la Crète sous Alexis Ier Comnène*, in *REB* 35 (1977), pp. 217-218 (on chronology).

siege of Constantinople (book VIII, ed. LEIB, II, pp. 133-134) (2), the unsuccessful conclusion of which forced him to lift the naval blockade of the Imperial City and leave for Smyrna — presumably after April 1091, but also apparently without having suffered serious losses.

Book IX of the *Alexiad* opens with an account of Tzachas' second phase of activities from late 1091 — early 1092 onwards, with details concerning the Byzantine reconquest of his ephemeral possessions (spring-mid summer [?] 1092), that made him retire once again to his headquarters at Smyrna (ed. LEIB, II, pp. 157-162) ; it is at this juncture that chapter two of book IX treats the insurrections of Caryces in Crete and Rapsomates in Cyprus, events which Anna Comnena clearly dates immediately following the Byzantine recapture of the eastern Aegean (ed. LEIB, II. pp. 162-164), that is, in the second part of 1092.

The following chapter three of book IX, however, which relates the eventual murder of Tzachas by his son-in-law, the Seljuk sultan of Rûm Kilij Arslan I, through Alexius I's diplomatic manoeuvres (ed. LEIB, II, pp. 164-166), poses, in my view, a chronological quibble for, if this event occurred in 1093 (as mostly accepted by scholarship), then who was the Tzachas active against Byzantium in the period of the First Crusade and eventually driven out of Smyrna between 1096 and 1098/9? (book XI, ed. LEIB, III, pp. 13, 23-25). The tentative view that it was another Tzachas, probably the assassinated emir's son or relative (3), is rather inadequate, for Anna thematically refers to him in he same tone, moreover connecting him to his previous activities ; therefore, I have attempted to show that in fact this third phase of Tzachas' operations in 1096-98/9 should chronologically precede the above mentioned section of the emir's liquidation, which I have tentatively dated to 1105-6, considering it as the fourth and final phase of his career, which proved to be over a quarter of a century long, from c. 1081 to c. 1106 (4).

(2) Cf. GAUTIER, in *REB* 28 (1970), pp. 9-10 and refs. and in *REB* 35 (1977), pp. 217-219 ; see also KURAT, *Çaka bey* (below n. 4), pp. 39-43 ; SAVVIDES (below n. 4), *Χιακά Χρονικά* [= *XXρ*] 16 (1984), pp. 52-54.

(3) As in Ch. BRAND, *The Turkish Element in Byzantium 11th-12th cc.*, in *DOP* 43 (1989), p. 3, n. 8 ; ID., '*Tzachas*', in *ODB*, p. 2134 B.

(4) Details in A. SAVVIDES, *Ο Σελτζούκος εμίρης της Σμύρνης Τζαχάς (Çaka) και οι επιδρομές του στα μικρασιατικά παράλια, τα νησιά του ανατολικού Αιγαίου και την Κωνσταντινούπολη c. 1081-c. 1106*, in *XXρ* 14 (1982), pp. 9-24 (pt. I : c. 1081-90) and *XXρ* 16 (1984, publ. 1985), pp. 51-66 (pt. II : 1090-c. 1106) :

II

A perusal of the *Alexiad*'s important section dealing with the aforementioned Cretan and Cypriot seditions does not indicate even an indirect connection of Tzachas in them. Yet, G. Hill's half-hearted view in 1940 that the rebel leaders "may have been in touch with the emir... who was ravaging the islands and had seized Clazomenae, Lesbos, Chios and other places" (5) (in fact Samos and, possible, Rhodes) (6), has made some scholars adopt such an alleged communication ; thus according to the late Doros Alastos, "the emir of Smyrna, evidently in league with them (sc. Caryces and Rapsomates), marched into many places of Ionia and also occupied the islands of Lesbos and Chios", while the emperor Alexius I "sent... John Ducas... against the emir and the rebels" (7). Judith Herrin, too, writes that "their (sc. the two rebels') alleged purpose was to protest against excessive taxation, but they may have also taken advantage of the emir of Smyrna's activity in the Aegean, whom they may even have supported" (8), a view partly echoed by Elisabeth Malamut, who stated that "the conquest of the islands of Chios, Samos, Mitylene (Lesbos) and Rhodes by Tzachas must have undoubtedly influenced the Cretans

cf. pt. I, pp. 11, 13. My thesis was initially put forth in my : *Το Βυζάντιο και οι Σελτζούκοι Τούρκοι τον 11° αι.*, Athens 1980, pp. 54-6 (and 1988², pp. 64-7 & refs.) ; cf. Id. *Κιλίτζ Αρσλάν Α΄*, in *Μεγάλη Γενική Εγκυκλοπαιδεία* [= *ΜΓΕ*] 32 (1984), p. 423 B ; also Ph. Vlachopoulou-A. Savvides, *Τζαχάς*, in *ΜΓΕ* 50 (1988), pp. 299-300 and D. Kasapides, in *Βυζαντινός Δόμος* [= *ΒΔ*] 7 (1993-94, publ. 1995), p. 195. The Turkish scholar Akdes Nimet Kurat also extended the emir's activities post 1093, i.e. to at least 1096/7 : *Çaka bey. Izmir ve civarindaki adalarîn ilk Türk Beyi M.S. 1081-1096*, Ankara 1966³, esp. pp. 53 ff., 56 f. My own thesis (for c. 1106) was criticised by Brand (previous n.), *DOP* 43 (1989), p. 3, n. 8, who considers the Tzachas of Alexiad's book IX another person (cf. previous note).

(5) G. Hill, *History of Cyprus*, I, Cambridge U.P. 1940 (rpt. 1972), p. 297.

(6) On Rhodes see Chr. Papachristodoulou (†1989), *Ιστορία της Ρόδου*, Athens 1994², p. 253 ; A. Savvides, *Βυζαντινή Ρόδος και Μουσουλμάνοι*, Athens 1994 (1995²), pp. 24-5 with ns. 49-52. On Samos see Id., *Προβλήματα σχετικά με τις μουσουλμανικές επιδρομές στη Σάμο κατά το μεσαίωνα 7ος-11ος αι.*, in : *Πρακτικά Συνεδρίου «Η Σάμος από τα βυζαντινά χρόνια μέχρι* (sic) *σήμερα»*, I (Athens 1998), pp. 166-168.

(7) D. Alastos, *Cyprus in History*, London 1955 (rpt. 1976), p. 138.

(8) J. Herrin, *Realities of Byzantine Provincial Government : Hellas and Peloponnesos 1180-1205*, in *DOP* 29 (1975), p. 276.

and the Cypriots, who could no more place confidence in imperial protection" (9). And finally, Costas Kyrres, too, claims that the Cypriot revolt of 1092 "was organised in collusion with another one (by Karykes) in Crete and both with the Turkish emir of Smyrna, Tzachas" (10).

Whence the above convictions? If we take into account Anna's testimony (ed. LEIB, II, p. 162), also attested by John Zonaras (ed. Bonn, III, p. 737) and Ephraem Aenius (ed. O. LAMPSIDES, v. 3538f.), that the apostacy of Caryces (and afterwards that of Rapsomates) broke out almost immediately following the expulsion of Tzachas from the eastern Aegean islands, then it is *prima vista* reasonable to surmise that, even if there were such a hypothetical proposed collaboration among the three parties, it could have never been put to effect, since the emir was forced -- in late 1092/early 1093 — to retire to Smyrna, from where he was to appear menacing once more only from 1096 onwards (11). Moreover, a meticulous correlation of the main sources with important parallel texts will manifest that such a collusion could not have taken place at any time between the crucial years 1091 and 1093.

Perhaps this is why scholars, who in previous decades and in recent years have dealt with the above period, have carefully avoided reiterating this association of the two rebels with the emir : the late Paul Gautier, for example, has stressed the absence of any documentary testimony indicating coterminous activities among all three of them, without, however, providing a relevant chronological argument, but instead using the parallel source material in order to show that the uprising of Caryces and Rapsomates had in fact commenced earlier

(9) E. MALAMUT, *Les îles de l'Empire Byzantin 8e-12e siècles*, Paris 1988, p.93.

(10) C. KYRRES, *History of Cyprus*, Nicosia 1985, p. 209 : cf. ID., '*Βυζάντιο και Κύπρος*', in *Μεγάλη Κυπριακή Εγκυκλοπαιδεία* [= *MKE*] 3 (1985), p. 328 A and '*Δούκας Ιωάννης*', in *MKE* 4 (1986), p. 296 A-B : on this problematic association see my review of Kyrres' book in *Παρνασσός* 29 (1987), p. 383 as well as my entry '*Ραψομάτης*', in *ΜΓΕ* 45 (1987), p. 364 B.

(11) He did not take advantage of Alexius I's attempts to quell the Cretan and Cypriot seditions in order to create a new fleet, resuming his hostile activities, then, as supported by J. KARAYANNOPOULOS, *Ιστορία βυζαντινού κράτους*, III, Thessalonica 1990 (rpt. 1991), pp. 64-65, citing the Alexiad (ed. LEIB, II, p. 164 ff.), which however refers to later events, as said above.

than 1092 ([12]); moreover, Basil Skoulatos in dealing with the Cretan apostacy writes that, although the latter coincided with the emir's operations in Ionia (therefore accepting the backdating of its breakout), there was widespread fear that Caryces' prolongation of control over the island might incite the Turks to join the rebels (Skoulatos' tacit argument at this point, however, may draw to the conclusion that such a development may have taken place) ([13]); and thirdly, Jean-Claude Cheynet has conscientiously avoided associating the two seditions with Tzachas ([14]).

III

The particulars of the two seditions lay outside the scope of this paper and have been studied adequately; suffice it to say here that Caryces' uprising ([15]) must have preceded that of Rapsomates ([16]),

(12) See GAUTIER (above n. 1), in *REB* 35 (1977), p. 220 ff., esp. p. 222: «Mais on ne glane dans cas textes aucune précision sur la date des conquêtes de Tzachas et sur celle des révoltes de la Crète et la Chypre».

(13) B. SKOULATOS, *Les personnages byzantins de l'Alexiade*, Louvain 1980, p. 160: «Comme la sécession de la Crète coïncida avec l'action de Tzachas en Ionie, il était à craindre que, si on lassait la révolte gagner du terrain, les Turcs ne vinsent à s'allier aux rebelles».

(14) J.-Cl. CHEYNET, *Pouvoir et contestations à Byzance 963-1210*, Paris 1990, p. 93 no. 118 (Tzachas), pp. 97-8 no. 126 (Rapsomates), p. 98 no. 127 (Caryces) note that in Cheynet's charts the sedition of Rapsomates precedes that of Caryces (same sequence in the chronicle of Euphraem, in next note), which is however incorrect.

(15) The main sources on the sedition of Caryces (probably a *doux* or *katepano* of Crete: SKOULATOS/above n. 13/, p. 160; D. TSOUGARAKES, *Βυζαντινή Κρήτη*, Herakleion 1990, p. 46): Alexiad, ed. LEIB, II, p. 162; Zonaras, ed. Bonn, III, p. 737; Michael Glycas, ed. Bonn, p. 620 (erraticaly associated Caryces with Cyprus); Ephraem, ed. LAMPSIDES, vv. 3542-7. See also Vita S. Meletii Junioris (†1105), ed. VASILIEVSKY/below n. 36/, 27-8; John Oxeites († *post* 1100), ed. GAUTIER/above n. 1/, in *REB* 28, 1970, pp. 34-35 with French trans. & comm. on pp. 10,14-15 (see also below n. 33); 'Muses' by Alexius I (?), ed. MAAS/below n. 37/, p. 357. See also relevant accounts in F. CHALANDON, *Les Comnène*, I: *Essai sur le règne d'Alexis Ier Comnène 1081-1118*, Paris 1900 (rpt. New York 1960), 147-9; GAUTIER/above n. 1, in *REB* 35, 1977, pp. 215-227, esp. pp. 220-22 & ns.; SKOULATOS, pp. 160-161 no. 100; D. TSOUGARAKES, *Defection and Separatism in the Aegean in the 11th and 12th cc.*, in *Κρητικά Χρονικά* [= *ΚρΧρ*] 27 (1987), pp. 284-287, 289-290; ID., *Byzantine Crete from the 5th c. to the Venetian Conquest*,

though it is not possible to determine this with precision. Although scholarship accepts the fact that there was a collaboration — albeit unspecified, too — between the two rebels, even this connection has recently been challenged by Theochares Detorakes ([17]) and Demetres Tsougarakes, who states that "neither their 'alleged purpose' nor their alleged support to Tzachas can be based on any source" ([18]). But whether the two uprisings were of a fiscal nature on account of excessive taxation (as proposed by Ferdinand Chalandon nearly a century ago) ([19]), or simply military coups lacking local support, as in the case

Athens 1988, pp. 78-80 with refs. : MALAMUT/above n. 9/, pp. 92, 94, 116-117 ; CHEYNET/above n. 14/, p. 98 no. 127 (*ibid.*, pp. 409-410 ns. 145-147 for other members of the Caryces family ; cf. GAUTIER, in *REB* 35 (1977), pp. 222-224 & ns.). Further ns. in A. SAVVIDES, *Μελέτες βυζαντινής ιστορίας 11ου-13ου αι.*, Athens 1995², pp. 36-37 ns. 76-79. St. XANTHOUDIDES (ed. Th. LOULOUDAKES), *Ιστορία Κρήτης*, s.l., s.d., p. 63 regard Caryces and Rapsomates as the same person (*Με υποκινητή τον Καρύτση ή Ραψομάτη*) !

(16) Main sources on the coup of Rapsomates, probably a fiscal officer — not a *doux* (as in SKOULATOS, pp. 148, 271) or a *katepano* — of Cyprus, but of an obscure family modestly represented in prosopography (cf. CHEYNET, p. 98 n. 126 n. 2, p. 410 ns. 148-150) : Alexiad, II, pp. 162-164 ; Zonaras, III, p. 737 ; Ephraem, vv. 3540-41, 3545-6 ; cf. accounts in previous note, as well as in HILL (above n. 5), I,265,297-299 ; Cl. GEORGIADES, *Ιστορία Κύπρου*, Leukosia 1960⁶, pp. 115-117 ; ALASTOS (above n. 7), pp. 138-9 ; SKOULATOS, pp. 271-272 no. 177 ; A. SAVVIDES, '*Ραψομάτης*', in *ΜΓΕ* 45 (1987), p. 364 B-C ; MALAMUT, pp. 93-94, 116 ; CHEYNET, pp. 97-98 no. 126 (stressing the fact that taken his military inexperience [cf. however BEATON/below n. 26] one may deduce that he was not a military commander, i.e. a katepano or a doux, but rather «un fonctionnaire du fisc», a *krites* or a *kourator* [«cumulait-il une fonction civile avec un charge militaire ?»] ; see *ibid.*, p. 97 n. 1, p. 410). Further refs. in SAVVIDES, *Μελέτες* (in previous note), p. 37, ns. 79-81. On the ensuing events in Cyprus following the liquidation of Rapsomates' apostacy see my communication : *The Consolidation of Byzantine Power in Cyprus on the Eve of the First Crusade and the First Decades of the Empire's Relations with the Crusaders*, in N. COUREAS & J. RILEY-SMITH (edd.), *Cyprus and the Crusades* (Nicosia 1995), pp. 3-18.

(17) Th. DETORAKES, *Ιστορία Κρήτης*, Athens 1986, pp. 155-156.

(18) TSOUGARAKES, *Byz. Crete* (above n. 15), 79-80, n. 230 : «However, neither their 'alleged purpose' nor their alleged support to Tzachas can be based on any source» ; cf. ID., in *ΚρΧρ* 27 (1987), p. 284 ff. and *Βυζ. Κρήτη*, p. 46 f. (the two seditions simply coincided / *συνέπεσαν*).

(19) CHALANDON (above n. 15), I, p. 147 ; cf. H. AHRWEILER, *L'administration militaire de la Crète byzantine*, in *Byzantion* 31 (1961), p. 226 n. 3 ; CHEYNET, 410-411. CHALANDON's thesis on excessive fiscal charges is criticised

of Caryces ([20]), or even separatist movements with partial local backing but also extensive discontent on account of peculations of office, as in the case of Rapsomates ([21]), what really matters here is the chronological specification of their duration, for such a specification will enable us to discern whether there might have been even a remote possibility of their collusion with the emir Tzachas.

Cheynet could in fact be right ([22]) when referring to a general sentiment or revolt in this period, a sentiment resulting in a gradual abandonment of the emperor in view of the Turkish threat, since Tzachas had until 1090-91 become master of a significant part of the eastern Aegean ; we could, therefore, accept that in our case the Cretans and Cypriots might have hoped to face the menace more effectively under their local leaders, though the actual local support rendered to the rebels in question (especially to Caryces) left a lot to be desired. This might be seen in connection with the observation expressed recently by Nicholas Oikonomides that in the case of Caryces, Rapsomates and other insurgents of the period, what we are dealing with is an attempt on the part of petty local military leaders of inconspicuous families to create for themselves a position denied them by the truly great landed aristocracy, with the result that separatist movements in Byzantium are represented by an underrated provincial aristocracy striving to oppose the traditional major families by adopting "heretical" options of a feudal nature ([23]).

by TSOUGARAKES, *Byz. Crete*, p. 79, who points out the lack of pertinent sources and stresses the local character of the sedition ; cf. ID., in *KρXρ* 27 (1987), pp. 285, 296 and *Βυζ. Κρήτη*, pp. 47-48.

(20) See H. AHRWEILER, *Byzance et la mer*, Paris 1966, p. 185 ; GAUTIER, in *REB* 35 (1977), p. 220 ; MALAMUT, pp. 93, 348, n. 160 ; SKOULATOS, *op. cit.*, talks of a «sécession de l'île», a term however which presupposes at least limited local backing.

(21) As observed by KARAYANNOPOULOS (above n. 11), III, pp. 63,64. SKOULATOS, p. 271 f. talks of a «rébellion» in this case. On the support which Rapsomates received by a significant section of the Byzantine troops stationed in Cyprus as well as by almost the entire *tagma* of Alexius I's *athanatoi* («immortals»), see CHEYNET, p. 97 and H.-J. KÜHN, *Die byzantinische Armee im 10. und 11. Jahr.*, Vienna 1991, pp. 245-246 ; cf. MALAMUT, pp. 92-3.

(22) CHEYNET, p. 410 f.

(23) See N. OIKONOMIDES, *Ο πολιτικός ρόλος του λαού των επαρχιών στο Βυζάντιο 7ος-11ος αι.*, in *Επιστημονικό Συμπόσιο στη μνήμη Ν. Σβορώνου* (Athens 1993), pp. 192-193.

IV

The majority of scholars taking Anna Comnena's account and specified chronology at face value, consider the two seditions as relatively short-lived events, dating them in the second part of 1092 ([24]), sometimes regarding their liquidation (in fact the liquidation of the Cypriot apostacy) to have taken place in late 1092 — early 1093 ([25])

(24) E. Murali, *Essai de chronographie byzantine*, II, Bâle-Genève 1871, pp. 68-69 ; Chr. Papadopoulos (below note 35), p. 115 ; Hill, I, p. 297 ff. : Ph. Newman, *Short History of Cyprus*, London 1953², p. 88 : Georgiades (above n. 16), p. 115 ff. ; A. Emilianidès, *Ιστορία της Κύπρου*, Athens 1966, p. 46 f. : C. Spyridakis, *Brief History of Cyprus*, Nicosia 1964², p. 42 : Ja. Ljubarskij, *Anna Komnina Aleksiada*, Russian trans.-comm., Moscow 1965 (rpt. 1997), 546 (expedition against Cyprus & Crete in summer 1092) ; Alastos, p. 138 f. ; D. Polemis, *The Doukai*, London 1968, p. 66 ff. ; Herrin (above n. 8), p. 276 f. ; C. Mango, *Chypre, carrefour du monde byzantin*, in *Actes du XV^e Congrès international des études byzantines, Rapports et co-rapports*, V/5, Athens 1976 (offprint), p. 5 ; A. Papageorgiou, *Η Κύπρος κατά τους βυζαντινούς χρόνους*, in G. Tenekides (†) - J. Kranidiotes (edd.), *Κύπρος : ιστορία, προβλήματα και αγώνες του λαού της*, Athens 1981, p. 53 f. ; Kyrres, *History* (above n. 10), p. 209 ; Id., '*Ελλάς και Κύπρος*', '*Βυζάντιο και Κύπρος*' , in *MKE* 3 (1985) pp. 290 C *και* 328 ; Id., '*Ελλάς και Κύπρος*', in *MKE* 5 (1986), pp. 62, 63 ; A. Savvides, *Internal Strife and Unrest in Later Byzantium...*, in *Σύμμεικτα KBE/EIE* 7 (1987), p. 270 (chart) : Id., *Μελέτες*, pp. 36 f., 178 (chart) ; B. Katsaros, *Ιωάννης Κασταμονίτης...*, Thessalonica 1988, p. 126 f. ; T. Gregory, '*Cyprus*' in *ODB*, p. 567 B ; B. Nerantze-Barmaze, *Μεσαιωνική ιστορία ιστορία της Κύπρου μέσα από τις βυζαντινές πηγές*, Thessalonica 1995, p. 66 f. On the liquidation of both seditions within 1092 see also C. Mpourdara, *Το έγκλημα καθοσιώσεως στην εποχή των Κομνηνών 1081-1185*, in *Αφιέρωμα στον Ν. Σβορώνο*, I, Rethymnon 1986, pp. 213, 214 ; Tsougarakes, *Byz. Crete*, p. 79 ; *Παράλιος κυπριακός χώρος : αποδελτίωση πηγών και καταγραφή μνημείων, μέσα 11^ου-τέλη 13^ου αι.*, KBE/EIE, Athens 1982, p. 2, no. 5, p. 3, nos. 6-7. But see also Gautier, in *REB* 35 (1977), pp. 220 f. (soumission 1093), 225 f. (défection in 2nd half of 1092), as opposed to Id., *Théophylacte* (below n. 29) I, p. 33, n. 24 (the reconquest «dans la seconde moitié de 1092»). On 1092 see also N. Kalomenopoulos, '*Καρύκης*' in *Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια* [= *MEE*] 13 (1964²), p. 919 B (though Id., '*Κρήτη*', in *MEE* 15, p. 178 B-C refers to the sedition with no date) ; Id., '*Ραψομάτης*', in *MEE* 21, p. 79 A with misprint *1192* for *1092* ; C. Karamanos, '*Κύπρος*', in *MEE* 15, p. 429 B with misprint *1042* for *1092* (and no date on p. 424 B).

(25) See Chalandon, I, pp. 147 f., 149 : V. Laurent, *Le statut de la Crète byzantine avant et après la libération du joug arabe 961*, in *KρΧρ* 15-16 (1961-

– or even in 1093 ([26]), although there are some cases where the whole duration of the events is moved forward to either 1093 or 1094 ([27]). The option of 1092 (or 1092-3), however, seems undeniable, for according to the *Alexiad* the commencement of the seditions (or that of Caryces soon to be followed by that of Rapsomates) occurred not many days after John Ducas had returned to the Byzantine capital (ed. Leib, II, p. 162.10 : *Οὐ πολλαὶ παρῆλθον ἡμέραι*), following his recapture of the eastern Aegean (spring-mid summer 1092) from the emir Tzachas, who then retired to Smyrna, probably in late 1092 (or even in early 1093) (the details of the recapture operations in the *Alexiad*, ed. Leib, II, pp. 157-162) ([28]).

In fact, corroborative evidence on the dating as well as on the termination of the aforementioned operations is additionally provided in letter 8 of the Achrid archbishop Theophylact, whose traditional date of ascension to the archbishopric in 1088/89 has been moved

62), p. 394 (révolte peut-être postérieure à 1092/93) ; Skoulatos, pp. 148, 160, 181, 271 f. (commencement of both seditions in 1092 — liquidation in 1092-3) ; Malamut, p. 117 (although 1092 for Cyprus on p. 252 and for Crete on p. 488 n. 72) ; Karayannopoulos, III, p. 64.

(26) Ahrweiler (above n. 20), p. 186 ; Gautier, in *REB* 28 (1970), pp. 10-11 & refs., 14-15 & refs. ; Id., in *REB* 35 (1977), p. 220 f. (compare however with note 24 above). See also R. Beaton, *Byzantine Historiography and Modern Greek Oral Poetry : the Case of Rapsomatis*, in *BMGS* 10 (1986), pp. 41 f., 49, moreover commenting on the oddities of Anna Comnena's description of this uprising and her underestimation of Rapsomates (on this cf. Skoulatos, p. 272) ; also see M. Angold, *The Byzantine Empire 1025-1204*, London-New York 1984, p. 131 ; Gautier, *Théophylacte* (below n. 30), II, p. 154, n. 6 ; Cheynet, p. 97 f. (spring 1093 for both seditions). In Ahrweiler (above n. 19), pp. 224-225, 225-226 Caryces' tenure of office is dated to 1092-3 and his «révolte» to 1093 (or 1094).

(27) See previous note and Kühn (above n. 21), p. 245 f. (with no justification of this dating).

(28) Cf. Gautier, in *REB* 28 (1970), pp. 13-15 & ns. and in *REB* 35 (1977), pp. 219,221-222,225,227 ; see also Kurat, *Çaka bey* (above n. 4), pp. 44-48 (with brief reference to the two seditions which ensued) ; Ahrweiler, *Mer*, p. 186 ; Polemis (above n. 24), p. 67 f. ; Savvides (above n. 4), *XXρ* 14 (1982), p. 22 n. 2 and *XXρ* 16 (1984), pp. 55-59 ; Angold (see previous n.), p. 112 ; Malamut, pp. 116-17 & refs. ; Cheynet, p. 98, no 126, n. 3 ; Karayannopoulos, III, p. 62 ; Brand, *Tzachas*, in *ODB* ; see also Skoulatos, p. 147 ; F. Dölger († 1968) – add. P. Wirth, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches*, II : *1025-1204*, Munich 1995², p. 132, no. 1168a.

forward by Gautier to between 1090-92 ([29]), thus bringing this office closer to the events described here ; in the above letter Theophylact congratulates the admiral Ducas for having smashed the dragon's (i.e. Tzachas') head in the waters (i.e.of the Aegean) (ed. GAUTIER, vol. II, p. 153 : *Σὺ συνέτριψας τὰς κεφαλὰς τῶν δρακόντων ἐπὶ τοῦ ὕδατος· σὺ συνέθλασας τὴν κεφαλὴν τοῦ δράκοντος*) ([30]) ; Gautier manifestly dated this letter to the second half of 1092,which evidently dates the liquidation of the two seditions in question in or after that date ([31]) (or, for that matter, even their outbreaks, if we follow the *Alexiad*).

There are scholars, however, who adopt the view that the actual outbreak may have preceded the 1092 operations of John Ducas against Tzachas and may well be dated to early 1091 or even to late 1090 - early 1091 ([32]). In support of this dating two sources are mainly made use of :

(29) Cf. *REB* 35 (1977), p. 215 f. ; P. GAUTIER (ed.-French trans.), *Théophylacte d'Achrida discours, traités, poésies, CFHB* no. 26.1, Thessalonica 1980, p. 29 n. 5, p. 33. Theophylact died post 1126 ; on the date 1088 89 for his ascension to the Achrid archbishopric : A. HOHLWEG, in *Tusculum Lexikon*, Munich-Zurich 1982³, pp. 791-792 ; J. KARAYANNOPOULOS-G. WEISS, *Quellenkunde zur Geschichte von Byzanz*, Wiesbaden 1982, pp. 446-447, no. 412 ; A. KAZHDAN, in *ODB*, p. 2068 B.

(30) *Théophylacte d'Achrida, Lettres, CFHB* no 26.2, Thessalonica 1986, p. 153.

(31) *Op. cit.*, p. 152 and n. 2 ; cf. *Théophylacte*, vol. I (above n. 29), p. 33 ns. 24-25. GAUTIER, in *REB* 28 (1970), p. 15 with ns. 59-60 (cf. SKOULATOS, p. 148 dating the Crete and Cyprus events to the same period - cf. above n. 25) had dated Theophylact's letter to late 1092 - early 1093, thus dating the Cretan expedition of Ducas (and therefore the Cypriot, too) safely to 1092 (cf. above n. 26).

(32) See AHRWEILER, *Mer*, p. 184 f. and GAUTIER, in *REB* 35 (1977), pp. 220 f., 227 : «Le fait est donc certain : tout au début de 1091, les deux grandes îles étaient dejà aux mains des deux généraux byzantins révoltés». Cf. *Παράλιος κυπριακός χώρος* (above n. 24), p. 2, no. 5, p. 3, nos. 6-7 ; C. BARZŌS († 1985), *'Ραψομάτης'*, in *Μεγάλη Σοβιετική Εγκυκλοπαιδεία* 29 (1982), p. 347 ; A. MPOURDĀRA (above n. 24), pp. 213, 214 ; Aik. ASDRACHA, *Μια περίεργη σημείωση για τη νήσο Κύπρο*, in : *Acts of the 2nd International Congress of Cypriot Studies*, vol. II, Leukosia 1986, p. 37 f., ns. 29-30 and text on pp. 39-40 ; MALAMUT, *Îles*, pp. 92, 93, 94, 116, 252, 488, 506, 507, 519 ; EAD., in *Byzantion* 52 (1982), pp. 346,347 f. with ns. 155,158-161. Also see TSOUGARAKES, *Byz. Crete*, pp. 79-80 with n. 23 ; ID., in *ΚρΧρ* 27 (1987), p. 284 f. ; CHEYNET, p. 97 f. nos 126-127 (before February March 1091 for Rapsomates, before spring 1091 for Caryces : cf. above n. 14).

a) A speech of the Antiochene patriarch John IV (V) Oxeites (c. 1089-1100), addressed to Alexius I and dated by Gautier to February-March 1091 : here among sparks of lamentation on account of Byzantine insular losses at the hands of the Turks (i.e. Tzachas), it is also stated that Cyprus and Crete, the heads of the islands, had defected (ed. GAUTIER, in *REB* 28, 1970, p. 35 : *ἀφίστατο Κύπρος, Κρήτη, τῶν νήσων αἱ κεφαλαί*) (33). The elaborate chronological analysis by Gautier, who meticulously examined this period's events, resulted in a tentative chronology between the "défection" and the "soumission" of rebel Crete, which, despite its discrepancies in the French scholar's various contributions since 1970 (34), can on the one hand be associated with the 1092 operations against Tzachas (the defection preceded them while the submission ensued them), but on the other they cannot prove that there was any kind of communication between the rebels and the emir. Even the *Vita S. Meletii Iunioris*, providing an alternative version of John Ducas' itinerary before arriving in Crete and commented on extensively by Gautier and other scholars (35), does not show any connection of Tzachas in the seditions : all that can be surmised here is that Ducas' soujourn on Euripus (i.e. Euboea) prior to his campaign against Crete (as opposed to the Alexiad's version of Carpathus) is to be dated post mid-summer of 1092, when the admiral's operations against Tzachas had been completed (ed. VASILIEVSKY, 27-8) (36).

b) The enigmatic testimony of the controversial '*Muses*' (*Μοῦσαι Ἀλεξιάδες Κομνηνιάδες*), allegedly composed by Alexius I himself for his son John (II), where the term "tyrannid" is employed in connection with the Cretan and Cypriot seditions (ed. MAAS, in *BZ* 22, 1913,

(33) Cf. comm., *ibid.*, pp. 10-11, 14-15 ; see also GAUTIER, in *REB* 35 (1977), p. 220, n. 21 ; cf. V. GRUMEL, in *EO* 32 (1933, rpt. 1971), pp. 292, 293 ; ID., in *Miscellanea G. Mercati*, III (1946), p. 132 ff.

(34) See previous notes (esp. *REB* 28, p. 11 ff. and *REB* 35, 220 ff.).

(35) GAUTIER, in *REB* 28 (1970), p. 15 n. 58 (date : late 1092 - early 1093) ; *REB* 35 (1977), p. 224, n. 35. Cf. POLEMIS, p. 68, ns. 9 and 11 (where Zonaras and Ephraem as discarded as sources of no consequence regarding this event) ; SKOULATOS, pp. 148, n. 18, 160-161 & ns. 2,5,6 and 8 ; TSOUGARAKES, *Byz. Crete*, p. 79 ; see also the old valuable study by Archbishop Chrysostomos PAPADOPOULOS, *Ὁ ὅσιος Μελέτιος ὁ Νέος*, in *Θεολογία* 13 (1935), p. 115 (= *same title*, Athens 1949 and rpt. 1968, p. 25).

(36) Ed. V. VASILIEVSKY, in *Pravoslavnij Palestinskij Sbornik* 17 (1886), pp. 27-28 ; cf. previous note.

p. 357 : *καὶ Κρῆτες ἀντάραντες ἐν τυραννίδι καὶ Κύπριοι φεύγοντες ἡγεῖσθαι νόμοις*) ([37]). Although the two seditions here appear to have manifested themselves following the completion of Tzachas' first phase of Aegean conquests, i.e. after c. 1090 (cf. *BZ* 22, 1913, p. 356 v. 290-p. 357 v. 293),it must be stressed here that this is a contested source and what could perhaps be drawn from it is the fact that when Crete was engulfed in tyranny, Cyprus was contemplating its secession from law and order : to sum up, the Cretan defection preceded its Cypriot counterpart.

V

As we saw John Oxeites' speech and Alexius I's '*Muses*' (but also the Life of Saint Meletius the Younger) have been utilised in order to backdate the commencement of the two seditions in question. In my view, however, it seems rather improbable for them to have lasted that long, i.e. from late 1090 - early 1091 to 1092/93 (that is, for about two years or more). But even if this were hypothetically possible, Tzachas is once again drawn out of the picture, for at least until late April 1091 he was engrossed in the naval blockade of Constantinople ([38]), while from late 1091 - early 1092 onwards he must have been preparing for the incoming Byzantine counter-attack, effected by the 'megas doux' John Ducas in the spring of 1092 and completed successfully some months later (probably late June - early July). I really doubt whether in such a predicament there would be available time for the emir to organise a conjunct effort with the insurgent governors of Crete and Cyprus. After all, he main historical source of the period, i.e. Anna Comnena, has succintly isolated the two rebel's and the emirs' respective operations.

Thus in closing it is enough, I believe, to consider that probably the only thing the two rebels and Tzachas had in common was the former's conviction that the latter's conquests had manifested without any doubt that imperial protection was inadequate ; therefore, they would have to assume power in their islands themselves, which in fact

(37) Ed. P. Maas, *Die Musen des Kaisers Alexios I.*, in *BZ* 22 (1913), p. 357 vv. 294-5 ; cf. Gautier, in *REB* 28, p. 15 n. 57 and in *REB* 3, p. 222.
(38) See above n. 2.

they attempted within the period second part of 1092 - first part of 1093. That in itself suffices, on the other hand, to show that their secessions — whether in collusion or independently — were most probably of a separatist nature. The chronology of the period's events, however, must rule out any connection on the past of the emir, whose plans had definitely been much more ambitious.

Athens, Byzantine Research Centre,
Hellenic National Research Foundation.
Alexis G. C. SAVVIDES.

PHOTIOS ET JEAN PHILOPON (*) : SUR LA DATE DU *DE OPIFICIO MUNDI.*

Ἀλλ' ἐγὼ τὰ χαμόθεν οὐκ ἀγαπῶ, ἀλλὰ
τὸν ἄνωθεν ἐπιζητῶ χαρακτῆρα

THEMISTIOS, 6 (*Fraternité et humanité*), 5

À la mémoire d'Omer Ballériaux

L'œuvre de Jean Philopon est d'une diversité surprenante. Commencée à Alexandrie sous les auspices de la grammaire et de la philosophie néo-platonicienne, elle s'acheva dans la théologie, où sa contribution fut tout aussi considérable. Une notable partie des commentaires proprement philosophiques nous est parvenue (1), alors que, dans leur majorité, les traités théologiques ont disparu en grec. Toutefois, encore que beaucoup reste à exhumer, certains d'entre eux subsistent à travers une version syriaque. Les faits sont bien connus. La formation philosophique de Jean le conduisit à prendre des positions de plus en plus étrangères à l'orthodoxie : le monophysisme lui fit admettre une unité formelle entre les trois Personnes divines, c'est-à-dire professer qu'il y avait trois οὐσίαι dans la Trinité. C'était du trithéisme (2), j'y reviendrai plus loin. L'hérésie fut

(*) Le présent article a fait l'objet, le 25 août 1999, d'une présentation orale au cours du XI[e] Congrès international d'études classiques à Kavala (Grèce).

(1) On les trouvera dans la collection des *CAG* XIII-XVII (Berlin, 1887-1909). Pour une liste détaillée, on verra GUDEMAN, art. *Ioannes* 21, dans *R.-E.*, IX, 2 (1916), col. 1772-1781.

(2) B. ALTANER, *Précis de patrologie,* Paris-Tournai (adaptation d'H.Chirat), 1961, p. 703. En fait, la critique a été maintes fois formulée durant les siècles de lutte dogmatique : contre les opposants au sabellianisme, qui rejetaient le monarchianisme, par les pneumatomaques, contre les orthodoxes, parce qu'ils avaient admis la divinité de l'Esprit; contre les disciples d'Eunome, qui réduisaient l'indépendance du Fils, contre les Nestoriens. Surtout, le mot a servi à fustiger les doctrines préconisées par Jean Philopon et ceux qui l'ont précédé ou suivi. Voir A. KAZHDAN, art. *Tritheism,* dans *ODB*, p. 2121. Pour une appréciation

condamnée lors du synode d'Alexandrie en octobre 616 (3). L'anathème frappa normalement aussi les oeuvres attestant les doctrines réprouvées qui disparurent, excepté chez les partisans.

Cependant, trois des œuvres à portée théologique ont été transmises par les manuscrits. Intitulée *Contre Proclos, de l'éternité du monde,* la première (4) est sûrement liée à la fermeture de l'école néoplatonicienne en 529 par Justinien. Les raisonnements font appel essentiellement à l'arsenal des arguments pris au platonisme, en sorte que la Bible n'y apparaît pratiquement pas. Il est difficile de voir ici simplement l'effet du hasard : des citations scripturaires eussent été dépourvues de valeur démonstrative aux yeux de païens comme les successeurs de Proclos, un Damascios par exemple, si peu enclin d'ailleurs à suivre à la lettre les enseignements du Maître (5). Rien par conséquent n'y était révélateur du tour qu'allaient prendre par la suite les méditations de Jean. La même conclusion vaut sans doute pour le traité *Sur la Pâque.* Conservé dans deux manuscrits anonymes, le texte a été attribué au philosophe sur la base notamment d'allusions au traité précédent (6). On aimerait pouvoir mieux situer le troisième dans l'évolution religieuse de Jean. Portant le titre *De la création du monde,* l'ouvrage, en sept livres, est ouvertement dirigé contre l'ἑρμηνεία τῆς κτίσεως de Théodore de Mopsueste et recourt aux homélies *Sur l'Hexaméron* de Basile de Césarée. Il montre que la cosmogonie biblique est en accord avec les acquisitions récentes de la science.

nuancée de l'évolution de Jean en matière dogmatique, on lira les pages de G.-L. Prestige, *Dieu dans la pensée patristique.* Paris (trad. de D.M.), 1955, pp. 236-237, de Theresia HAINTHALER, dans Al. GRILLMEIER (Cardinal), *Le Christ dans la tradition chrétienne,* II, 4 : *L'Église d'Alexandrie, la Nubie et l'Éthiopie après 451,* Paris (trad. soeur Pascale-Dominique), 1996, p. 197-201 et déjà de J. TIXERONT, *Histoire des dogmes dans l'Antiquité chrétienne,* III : *La fin de l'âge patristique (430-800),* Paris, 1912, p. 196.

(3) L. BRÉHIER, dans L. B.-R. AIGRAIN, *Grégoire le Grand. Les États barbares et la conquête arabe (590-757),* dans A. FLICHE-V. MARTIN (édd.), *Histoire de l'Église* 5, Paris, 1947, pp. 87-88 et A. KAZHDAN, *l.l.*

(4) Elle a été éditée par H. Rabe, Leipzig, Teubner, 1899.

(5) GUDEMAN, *o.l.,* col. 1788-1789.

(6) Édité par C. WALTER, dans les *Comm. Philol. Jenens.,* 6 (1899), pp. 197-222. Michel Le Quien avait, en 1712, proposé de l'identifier avec l'ouvrage recensé dans la *Bibliothèque* de Photios (*cod.* 115, II, p. 86, l. 11-24). Voir notamment GUDEMAN, *o.l.,* col. 1790-1791.

Dater aussi précisément que possible ce dernier traité n'est pas dénué d'importance, car il offre probablement une des clés de l'évolution spirituelle de Jean. En vérité, ce dernier n'attaque pas autant Théodore lui-même que certains de ses disciples, au nombre desquels on voit se dessiner la figure de Cosmas Indicopleustès, l'auteur de la *Topographie chrétienne* (7). D'après son ouvrage, le sort des doctrines soutenues par Théodore n'est pas encore tranché. Il le fut en 553. Or, la *Topographie chrétienne* semble dater des années 546-549. On serait donc fortement tenté de dater le livre de Jean des années qui précédèrent immédiatement le concile.

Madame Wolska a fort bien défini la difficulté. La dédicace de Jean mentionne Serge comme ἀρχιερεύς. Or, d'après les recherches de Brooks, Serge ne fut nommé patriarche qu'autour de 557. On peut difficilement imaginer qu'on lui ait donné le titre d'évêque avant son élection au patriarcat (8). L'ouvrage de Philopon daterait donc des années 557-560, et serait donc postérieur d'au moins quatre ans au concile de 553. Dans ce cas, il était facile à Jean de reprendre les griefs réunis contre Théodore, qu'il traite d'hérétique. En particulier, on eût attendu une allusion à l'anathème qui avait frappé ce dernier. C'est ce qu'il fait dans les Τμήματα dirigés contre le concile de Chalcédoine : des fragments conservés dans la *Chronique* de Michel le Syrien ne manquent pas de rapporter et la décision du concile et les griefs invoqués.

Je ne suis pas sûr que l'on ait donné aux documents disponibles leur véritable sens. En particulier, on ne paraît pas s'être aperçu que Serge est mentionné dans la *Bibliothèque* de Photios, mais *sans* le titre d'évêque (9). Le fait serait en lui-même privé de portée dans le chef d'un com-

(7) WOLSKA, Wanda, *La topographie chrétienne de Cosmas Indicopleustès. Théologie et science au VIe siècle,* Paris, 1962, p. 70.

(8) M. É. ÉVRARD, *Les convictions religieuses de Jean Philopon et la date de son commentaire aux* Météorologiques, dans *B.A.B.*, 39 (1953), p. 300 (suite de la n. 3 à la p. 299), avait dressé un excellent historique du problème. Il montre que la solution traditionnelle avait reçu l'assentiment de savants illustres, comme Ritter, Nauck et E. Stein. É. Évrard lui-même apparemment prend leur suite, si l'on en juge par des phrases comme : «Personne ne la conteste plus». On lira encore à la p. 357 de son article : «Dans le *De opificio mundi,* postérieur au *Contre Aristote* et écrit après 357, la philosophie n'apparaît plus qu'indirectement et cède la place à la théologie et à l'exégèse biblique».

(9) On eût dû prêter d'autant plus d'attention au fait que le traité de Jean n'est conservé que dans un seul manuscrit. Partant, le *codex* 240, même s'il ne recouvre qu'une toute petite portion du texte, eût dû être traité par les éditeurs avec le

pilateur banal. Or, c'est loin d'être le cas. On verra au contraire que Photios connaissait fort bien dans ses volets monophysite et trithéite l'œuvre de Philopon.

Ici, quelques rappels et précisions ne seront pas inutiles. Les prodromes de la doctrine remontent loin, au milieu imprégné d'aristotélisme des partisans de Sévère d'Antioche, soit après 537. Elle avait commencé par diviser entre eux les adeptes du monophysisme. Afin de faire ressortir l'unique nature du Verbe incarné, certains se mirent à distinguer deux sortes de natures. L'une n'était autre que la nature abstraite commune aux individus de même espèce, l'autre était la nature concrète individuelle, propre à chaque individu, en d'autres termes son hypostase. Appliquée à la Trinité, cette dernière notion signifiait que chacune des Personnes divines avait sa propre hypostase, essence ou nature. Malignement, les adversaires conclurent qu'il y avait trois divinités, d'où l'appellation de «trithéisme» ([10]). Dans la formation de la doctrine, appelée aussi «miaphysisme», il y lieu de distinguer une première phase «archaïque», qui va depuis l'apparition de Jean Ascotzangès («au soulier d'outre») en 556-557 ([11]) jusqu'à l'intervention en 563-564 du patriarche monophysite en

plus grand respect en qualité de témoin de haute époque. Ce n'est pas le cas dans la toute récente réédition de M. Cl. Scholten [*Johannes Philoponos. De opificio mundi. Über die Erschaffung der Welt,* I-III, Fribourg-Bâle-Vienne-Barcelone-Rome-New York, 1997 (Fontes Christiani 23/1-3)].

(10) P. Maraval, *Le développement des églises dissidentes dans l'Empire,* dans Luce Pietri (éd.), *Histoire du christianisme,* 3 : *Les Eglises d'Orient et d'Occident (432-610),* s.l., 1998, p. 462.

(11) On lira les données chez A. Van Roey, *La controverse trithéite jusqu'à l'excommunication de Conon et d'Eugène (557-569),* dans *OLP,* 16 (1985), pp. 141-165, surtout p. 141-142. Jean Ascozaggès avait suivi les cours d'un certain Samuel, appelé ailleurs Pierre, originaire de Resayna, Theodosiopolis, en Mésopotamie du Sud, sur le Khabour), qui connaissait à fond la philosophie grecque et l'avait enseignée pendant vingt ans à Constantinople. On peut croire que c'est dans la ville impériale que Jean suivit ses cours. Mais Samuel avait su rester orthodoxe jusqu'à sa mort, tandis que Jean voulait déjà enseigner, du vivant de son maître, qu'il y a en Dieu trois substances, comme il y a trois hypostases. Samuel lui avait imposé silence. Ce ne fut qu'après la mort de Samuel, vers 557, que Jean se mit à propager sa mauvaise doctrine. (...) Dans la famille impériale elle-même, Jean eut son protecteur en la personne du petit-fils de l'impératrice Théodora, Athanase, qui avait une véritable vénération pour lui. L'ancien précepteur d'Athanase, Serge, devenu en 557 patriarche d'Antioche (le premier depuis Sévère), témoigna peut-être de la sympathie pour la doctrine de Jean. On ne peut exclure que déjà à ce moment deux autres membres éminents

exil dans la capitale Théodose d'Alexandrie, qui excommunia Ascotzangès, puis une seconde, ouverte par la rédaction du *De Trinitate* de Jean Philopon, peut-être en réponse à un discours catéchétique de Jean le Scholastique, patriarche de Constantinople, prononcé entre le 1er octobre 567 et le 31 août 568 ([12]).

Théodose d'Alexandrie rédigea un *Tomos* fondé sur la technique du dossier patristique. Sa réfutation, qui atteignait ceux qui «dans la divinité, introduisent une pluralité de dieux, de substances, de natures», reçut l'approbation de la majorité du clergé monophysite de la capitale, excepté celle des Codnobaudites, d'après le nom du quartier où ils se groupaient ([13]). Ascotzangès avait refusé de signer l'ouvrage de Théodose ([14]). La dissidence entra, semble-t-il, en sommeil pour quelques années. Dans l'intervalle, à une date inconnue, mais qui est probablement 565 ([15]), disparaissait le premier trublion. Toutefois, Ascotzangès légua ses documents au riche moine Athanase, petit-fils de l'ancienne impératrice Théodora, qui, à son tour, les céda à Jean Philopon ([16]). Ce dernier en fit la matière d'un livre, qu'il se hâta d'expédier à Constantinople. Longtemps, en se fondant sur un témoignage de Nicéphore Calliste (XIVe s.), on a cru qu'il s'agissait du Διαιτητής ou *Arbitre,* que l'on a tenu pour le premier *vade mecum* du trithéisme. Comme l'a montré H.Martin, la supposition ne tient pas, car Jean Philopon le citait déjà dans un autre de ses ouvrages, *Contre le quatrième concile oecuménique,* qu'il écrivait au moment où à Constantinople, en 553, le cinquième concile oecuménique avait achevé de débattre de l'affaire dite «des Trois Chapitres». À l'épo-

de l'Église monophysite Conon de Tarse et Eugène d'Isaurie, qui furent les premiers évêques sacrés par Jacques Baradée, avaient donné leur adhésion à la nouvelle théorie. Voir encore A. Van Roey-Pauline Allen, *Monophysite Documents of the Sixth Century,* Leuven, 1994, pp. 124-126.

(12) Theresia Hainthaler, *o.l.,* pp. 197-198, avec la n. 139 de la p. 197.

(13) P. Maraval, *l.l.* De ce texte important, on a conservé deux versions syriaques. On découvrira une édition critique récente et une version latine dans le livre d'A. Van Roey et Pauline Allen cité plus haut (pp. 148-221 et 222-251).

(14) H. Martin, *Jean Philopon et la controverse trithéite du VIe siècle,* dans *Studia Patristica,* 5 (*Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur,* 80), 1962, p. 519, n. 3.

(15) La mort de Jean Ascotzangès est à situer entre la date de publication du *Tomos* de Théodose d'Alexandrie (564) et sa mort (566), 19 ou 22 juin (H. Martin, *o.l.,* p. 523). Ascotzangès serait mort peu après la publication du livre (H. Martin, *o.l.,* p. 519, n. 3).

(16) H. Martin, *o.l.,* pp. 519-520; P. Maraval, *o.l.,* pp. 462-463.

que, le nom de Jean Ascotzangès était encore parfaitement inconnu. De surcroît, jamais les sources orientales ne mentionnent le Διαιτητής comme le texte fondateur du trithéisme. En fait, l'ouvrage en cause est un autre traité, le *De Trinitate,* dont on a conservé quinze fragments en syriaque ([17]), sans compter une analyse de Photios.

On a précisé les dates de rédaction de ce dernier livre ([18]). On possède en effet un *terminus ante quem,* le 3 janvier 568. Ce jour-là, au monastère de Mar Bassus à Bitabo se réunirent les archimandrites orientaux, qui condamnèrent Jean Philopon et son livre. A vrai dire, les mêmes avaient déjà tenu, le 17 mai 567, une assemblée qui rejeta le trithéisme en termes très généraux, mais sans faire état de Jean Philopon ni de son livre. L'ouvrage fut donc publié entre les deux dates. On peut pourtant resserrer les ciseaux chronologiques. «Durant la première indiction sous le règne de Justin», soit entre le 1er septembre 567 et le 31 août 568, Jean le Scholastique, patriarche orthodoxe de Constantinople avait prononcé un discours catéchétique sur la Sainte Trinité, où il réfutait un traité de Jean Philopon. Photios, avait lu l'ouvrage de Jean Philopon, dont il offre la substance ([19]) :

(17) H. MARTIN, *o.l.,* pp. 520-521. Selon toute apparence, Jean Ascotzangès s'était borné à composer un florilège patristique. Jean Philopon le connaît et le cite à l'occasion, mais le traité qu'il avait composé était doté d'une véritable armature logique, voir H. MARTIN, *o.l.,* p. 522. Gudeman (*o.l.,* col. 1791) se contente de donner une référence au présent *codex* de Photios. Voir Th. HERMANN, *Johannes als Monophysit,* dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft,* 29 (1930, p. 212. Photios indique explicitement une répartition en quatre sections (voir plus bas pour le texte). Le traité est donc plus volontiers cité sous le titre de Τμήματα par les spécialistes du monophysisme. Il en subsiste des fragments considérables en syriaque dans la *Chronique* de Michel le Syrien. On les consultera dans la traduction de J. B. CHABOT (II, p. 92-121). Voir aussi GERMANUS, dans *PG,* 69, col. 70 c. Il semble que l'ouvrage ait été répandu sous le double titre *De Trinitate* et *De theologia,* voir A. VAN ROEY, *Les fragments trithéites de Jean Philopon,* dans *Orientalia Lovaniensia Periodica,* 11 (1980), pp. 158-160 et pp. 148-152 pour le *De Trinitate* et p. 160-161 et pp. 152-154, qui offre respectivement traduction latine et original syriaque des fragments attestés.

(18) Je résume ici la belle démonstration d'H. Martin (*o.l.,* pp. 524-525). Voir aujourd'hui A. VAN ROEY-Pauline ALLEN, *o.l.,* p. 282 et pp. 284-285.

(19) *Cod.* 75, I, p. 154, l. 35-38 : φύσεις γὰρ καὶ οὐσίας καὶ θεότητας καὶ θεοὺς πλασάμενος, ἐντεῦθεν ἀθυροστόμως πᾶσαν βλασφημίαν τῆς Χριστιανῶν καταχέει πίστεως, τὸ ἓν πόσα σημαίνει σμικρολογῶν. Sur le personnage et la date de Jean, voir A. KAZHDAN, dans *ODB,* II, p. 1047, s.v. *John*

Imaginant des natures, des essences, des divinités et des dieux, il en use pour déverser à pleine bouche toute sorte de blasphèmes contre la vraie foi, ratiocinant avec minutie sur «Un, combien de choses cela signifie-t-il ?»

En outre, Philopon utilisait des passages de Grégoire de Nazianze, de Basile de Césarée, d'Athanase et de Cyrille d'Alexandrie ([20]). L'allusion aux «natures, aux essences, aux divinités et aux dieux» paraît viser ce que précisément reprochaient au trithéisme tous les orthodoxes et les monophysites de stricte observance. Enfin, les ratiocinations sur la valeur du nombre «un» correspondent à une des questions que posait à Jean Philopon le moine Thomas de Mar Bassus. Par suite le traité incriminé a dû voir le jour entre le 1er septembre 567 et le 3 janvier 568, probablement durant les derniers mois de 567 ([21]).

Moines monophysites et trithéites n'arrivaient pas cependant à concilier leurs points de vue. Avec l'appui du moine Athanase, les deux chefs du parti trithéite adressèrent une supplique à l'empereur Justin II en lui demandant de régler leur différend. Paul d'Antioche et Étienne de Chypre représentaient la cause monophysite, Conon, en fait le vrai chef de secte, avec Eugène, l'autre ([22]). Certains de ces personnages sont relativement bien connus. Conon et Eugène furent nommés évêques par Jacques Baradée l'un de Tarse, l'autre de Séleucie d'Isaurie ([23]). Les débats durèrent quatre jours, sans aboutir à une conclusion. Désormais, reprenant leur liberté, Conon et Eugène se mirent à diffuser largement leur doctrine et à sacrer des évêques trithéites, à Athènes, à Corinthe, en Afrique et à Rome même ([24]).

Les réflexions de Jean Philopon n'en restèrent point là. Il revint, en 574, sur une des difficultés majeures qui a toujours opposé païens et chré-

III Scholastikos). On est surpris de lire, sous la plume de P. MARAVAL (*o.l.*, p. 464, n. 38) que Photios «fait un grand éloge de cet ouvrage». Bien plus justement, R. HENRY (*Photius, Bibliothèque* I, 1959, p. 154, n. 1) évoquait la sévérité de la critique.

(20) I, p. 154, l. 12-15.

(21) La conclusion se lit chez H. MARTIN (*o.l.*, p. 525); elle est approuvée par Theresia HAINTHALER (*o.l.*, p. 198).

(22) PHOTIOS, *Bibliothèque, cod.* 24, I, p. 14, l. 9-14.

(23) E. HONIGMANN, *o.l.*, p. 172.

(24) P. MARAVAL, *o.l.*, p. 464.

tiens, celle de la résurrection, précisément dans son *De resurrectione*. Photios ne lui épargne pas la critique ([25]) :

> *il rejette la résurrection des corps et répand en nombre les propos inconsidérés en raillant jusqu'à nos Pères bienheureux et saints.*

On peut se faire une idée des thèses qu'il soutenait. Corps mortel et corps ressuscité diffèrent non seulement par leur matière (ὕλη) mais aussi par leur forme (εἶδος). Par conséquent, «tous les corps sensibles et visibles ont été amenés par Dieu du non-être à l'être dans leur matière et dans leur forme; ils sont corruptibles et se corrompent, matière et forme. À leur place, d'autres corps, meilleurs que ces corps visibles, seront créés par Dieu, immortels et éternels. (...) Il affirme encore la consommation ou la fin de ce monde visible, ainsi qu'une renaissance immédiate d'un monde nouveau» ([26]). La grande ombre d'Origène n'était pas loin. L'ouvrage provoqua une nouvelle division, mais cette fois dans le camp même des trithéïtes. On a déjà vu que Conon et Eugène avaient, dès 570 au moins, embrassé avec enthousiasme les thèses trithéites de Jean Philopon ([27]). Dès la parution du nouveau livre, ils prirent position, mais cette fois contre lui, en se joignant au moine Agnoète Themistios. Photios avait lu l'ouvrage en cause ([28]) :

(25) *Cod.* 21, I, p. 13, l. 26-29 Henry : τὴν τῶν σωμάτων ἀνάστασιν ἀναιρεῖ πολλά τε ἀπερισκέπτως λέγει, ἐπιχλευάζων καὶ τοὺς μακαρίους καὶ ἁγίους πατέρας ἡμῶν. La date est donnée par P. MARAVAL (*o.l.*, p. 464). Photios avait sûrement eu l'intention de donner le nombre des tomes que contenait l'ouvrage. Mais, suite à une distraction ou à un accident de la tradition manuscrite, le chiffre a disparu des manuscrits. On connaît à présent une quinzaine de fragments du traité. Voir A. VAN ROEY, *Un traité cononite contre la résurrection,* dans *Antidôron. Hommage à Maurits Geerard* I, Wetteren, 1984, pp. 123-139. L'ouvrage comptait au moins six livres. Le florilège restitue sept fragments du livre IV et trois du livre VI, sans compter quelques autres impossibles à situer mieux.

(26) NICÉPHORE CALLISTE, *H.E.*, XVIII, 47, dans *PG* 147, col. 424 D-425 A, cité et traduit par Wanda WOLSKA, *o.l.*, p. 189. Pour une présentation doctrinale, voir Theresia HAINTHALER, *o.l.*, pp. 205-209, qui montre que la principale difficulté aux yeux de Jean tenait à la contradiction par rapport au système conceptuel élémentaire enseigné par Ammonios dans son *Commentaire à l'*Isagôgè *de Porphyre.*

(27) PHOTIOS, *o.l., cod.* 23, I, p. 14, l. 37-2.

(28) *Cod.* 23, I, p. 14, l. 37-2 : Ἀνεγνώσθη Κόνωνος καὶ Εὐγενίου καὶ Θεμιστίου κατὰ Ἰωάννου, τὴν περὶ ἀναστάσεως αὐτοῦ ματαιοπονίαν στη-

Lu de Conon, d'Eugenios et de Themistios, Contre Jean : *ils mettent au pilori son vain travail sur la résurrection; ils se livrent à une longue charge contre lui, au point de le déclarer même complètement étranger à la dogmatique des Chrétiens. Pourtant eux aussi partageaient la même croyance que lui, en refusant d'admettre, comme lui, le concile de Chalcédoine.*

Quant à Themistios, c'était un moine d'Alexandrie, chef de la secte des Agnoètes. Il avait écrit un traité intitulé *Apologie de saint Théophobios par Calonyme appelé aussi Thémistios.* Rien n'en est conservé en grec, si ce n'est un bref compte rendu de la réfutation du moine d'Alexandrie Théodore, qui fait l'objet du *codex* 108 ([29]). Un moine, Théodore attaqua

λιτευόντων· ἐν οἷς πολλὴν αὐτοῦ καταδρομὴν ποιοῦνται, ὥστε καὶ ἀλλότριον λέγειν αὐτὸν παντελῶς τοῦ δόγματος τῶν Χριστιανῶν. Καίτοι καὶ οὗτοι τῆς αὐτῆς αὐτῷ δόξης ἐκοινώνουν, τὴν ἐν Χαλκηδόνι, ὡς ἐκεῖνος, οὐ παραδεχόμενοι σύνοδον.

(29) *Cod.* 108, II, p. 78, l. 17 et l. 25-p. 71, l. 31. Photios critique la longueur du titre adopté Ἔλεγχος ὡς ἐν συντόμῳ τῆς ἄνωθεν καὶ ἐξ ἀρχῆς Θεμιστίου κατὰ τῶν ἡμῶν πατέρων προπετοῦς καὶ ἀλογωτάτης ἐνστάσεως, ἐκ προφάσεως νῦν ἡμῖν πεπονημένος τῶν προβεβλημένων ὡς ὑπ' αὐτοῦ κατὰ τῆς ἀληθείας ζητημάτων τε καὶ προτάσεων, καὶ σαφὴς διευκρίνησις τὴς προκειμένης ὑποθέσεως. L'ouvrage comportait trois τόμοι (p. 79, l. 40). Les fragments syriaques que nous connaissons reprennent exactement l'intitulé donné par Photios (A. Van Roey-Pauline Allen, *Monophysite Texts of the Sixth Century,* Leuven, 1994, p. 72 ; pour le texte et une version latine, voir respectivement pp. 78-91 et 92-102). À plusieurs reprises (p. 93, l. 58-59; p. 95, l. 116-118; p. 96, l. 150), on trouve des allusions au traité de Themistios auquel répondait Théodore. Elles correspondent au titre donné par Photios (p. 79, l. 30-31) : Καλωνύμου τοῦ καὶ Θεμιστίου ἀπολογία ὑπὲρ τοῦ ἐν ἁγίοις Θεοφοβίου. D'après le savant byzantin, Themistios avançait quatre arguments destinés à prouver l'ignorance du Christ (p. 79, l. 34-36), auquel répliquait Théodore point par point. Théodore et Themistios, tous deux monophysites, se disaient partisans du théopaschisme, mais le second en outre était agnoète. Le second avait déjà exposé ses idées sur l'ignorance du Christ durant le patriarcat de Timothée d'Alexandrie, dans les années 517-535 (A. Van Roey-Pauline Allen, *o.l.,* p. 5). La réfutation de Théodore mentionne au passé Théodose d'Alexandrie. Par suite, elle fut composée après le décès de ce dernier, en 566 (A. Van Roey-Pauline Allen, *o.l.,* p. 7). L'agnoétisme eut la vie dure. Il en est encore question à la fin du siècle, sous la plume du patriarche Eulogios d'Alexandrie (580-607), dans le dizième traité (*Contre les Agnoètes*) d'un volume dédié à Grégoire le Grand (Photios, *Bibl. cod.* 230, V, p. 60, l. 7-12 ; le titre est donné p. 57, l. 18). Eulogios éprouve le besoin de situer l'argumentation des Agnoètes par rapport à l'arianisme. La perspective était donc celle de l'histoire de la dogmatique.

l'ouvrage de Philopon semblablement ([30]). Cette nouvelle dissidence coûta cher à Conon et à Eugène, qui dut s'enfuir; Conon, lui, fut enfermé durant trois ans dans un monastère de Jérusalem, puis se retira en Cilicie. On retrouve plus tard les deux acolythes en Pamphylie où Eugène mourut ([31]). En revanche, Athanase, un élève de Serge, continua à soutenir les thèses de Jean Philopon ([32]). Conon et Eugène avaient payé rubis sur ongle leur rupture avec Athanase. On pourrait croire que le débat n'avait touché que l'Empire d'Orient. En fait, les idées de Philopon sur la résurrection avaient gagné l'adhésion d'Eutychius de Constantinople, le patriarche chalcédonien, durant son second patriarcat (577-582), comme nous l'apprend Grégoire le Grand, ancien apocrisiaire à Constantinople ([33]) :

> *(...) il n'est pas vrai que, comme l'a écrit Eutychius, évêque de Constantinople, dans la gloire de la résurrection, notre corps sera impalpable, plus subtil que les vents et l'air.*

Son livre sur la question fut condamné sous Tibère ([34]). Le sujet était à la mode à la fin du VI[e] s. Photios fait état d'un texte d'Étienne Gobar, autre trithéite notoire, qui paraît répondre au passage d'Eutychius mentionné par Grégoire le Grand ([35]) :

(30) PHOTIOS, *o.l., cod.* 22, I, p. 14, l. 31-35. On ne sait rien du personnage. S'agit-il du même Théodore d'Alexandrie, qui avait réfuté Themistios ?

(31) P. MARAVAL, *o.l.*, p. 464.

(32) Jusqu'à sa mort, en 571, voir Pauline ALLEN, *Evagrius Scholasticus the Church Historian,* Louvain, 1981, p. 38.

(33) *Morales sur Job,* XIV, 72, p. 434, l. 3-5 Bocognano *quia non, sicut Eutychius Constantinopolitanae urbis episcopus scripsit, corpus nostrum in illa resurrectionis gloria erit impalpabile, ventis aereque subtilius.*

(34) Un autre traité d'Eutychius portait le titre Περὶ τῶν ἐν τόπῳ κατὰ δεύτερον λόγον οὐσιωδῶς γινομένων λογικῶν καὶ νοερῶν (EUSTRATE, *De statu animarum,* p. 433 Allatius) et était une tentative pour montrer que l'âme n'était pas sujette à la corruption.

(35) *Bibl. cod.* 232, V, p. 69, l. 17-19 : Ὅτι λεπτὸν καὶ ἀερῶδες καὶ αἰθέριον καὶ πνευματικὸν ἐν τῷ καιρῷ τῆς ἀναστάσεως ἀπολῃψόμεθα τὸ σῶμα. Selon Pauline ALLEN (*o.l.*, p. 28), Jean MOSCHOS (*Pré,* 77) décrit les visites qu'il fit à Stephane, probablement durant les années 581-583. Il est probable qu'Etienne Gobar n'était autre que le sophiste d'Alexandrie, qui commença à enseigner vers 584 ;[voir encore L. G. WESTERINK-J. TROUILLARD-A. Ph. SEGONDS, *Prolégomènes à la philosophie de Platon,* Paris, 1990, pp. XL-XLI (n. 118 à la p. XL)]. Il était impossible à ses yeux de continuer à soutenir la distinction entre les deux natures du Christ, si l'on affirmait en même temps l'unité des natures.

(Que) léger, aérien, éthéré, pneumatique sera le corps que nous reprendrons au moment de la résurrection.

En outre, un autre correspondant et ami de Grégoire le Grand, le patriarche d'Alexandrie Eulogios éprouva encore le besoin d'écrire un traité *Contre les trithéites.* Photios ne pouvait manquer de consacrer de longues pages à l'argumentation qui s'y déploie ([36]).

L'ordre des comptes rendus de Photios est assez déconcertant. Les analyses qu'il a laissées excluent en tout cas qu'il n'ait pas eu une parfaite connaissance des faits en cause, comme il ressortira du tableau récapitulatif suivant :

Œuvres de Philopon	Références	Dates probables
De resurrectione	*Cod.* 21	574
Contre le 4^e^ concile	*Cod.* 55	après 553
Contre la Trinité	*Cod.* 75	derniers mois 567

Les mêmes remarques valent d'ailleurs pour les péripéties des années 570-574, au cours desquelles le trithéisme philosophique essuya les feux de la critique :

Les critiques	Références	Dates
Réfutation de Théodore	*Cod.* 22	après 574
Réfutation de Conon, Eugène et Themistios	*Cod.* 23	après 574
Réunion de conciliation	*Cod.* 24	570

Un lecteur moderne eût attendu un ordre qui suivît la succession chronologique et partant la formation de la doctrine. D'autre part, Photios a lu encore d'autres traités de Jean Philopon qui n'ont pas le moindre rapport avec les théories monophysites. On sait qu'il est un excellent critique en matière de style et que, de ce point de vue, il ne se départit guère de son souci d'objectivité. Les notes qu'il a laissées autorisent à suggérer un autre ordre de lecture. Ici encore, l'ordonnance du recueil est trompeuse.

On lira aussi l'étude d'Yves-Marie DUVAL, *La discussion entre l'apocrisiaire Grégoire et le patriarche Eutychios au sujet de la résurrection de la chair. L'arrière-plan doctrinal oriental et occidental,* dans *Grégoire le Grand,* Colloques internationaux du CNRS, Paris, 1986, pp. 347-366. Je remercie le R.P. M. Aubineau de m'avoir fait connaître cet article.

(36) *Cod.* 230, p. 39, l. 42-p. 48, l. 35.

La *Bibliothèque* renferme trois autres comptes rendus d'ouvrages. Deux correspondent précisément au *De opificio mundi,* qui nous intéresse (*cod.* 43 et 240), et l'autre au *Contre le traité de Jamblique sur les statues* (*cod.* 215) ; ils renferment des critiques auxquelles les lecteurs modernes donneraient leur approbation :

Cod. 43	*Cod.* 215
Dans ce livre, il a de la pureté et de la clarté dans le style, et il s'y surpasse lui-même.	*(...) en usant de son vocabulaire habituel, (...) il ne dévie pas de la pureté et de la netteté, sans se parer pourtant des beautés d'un style recherché et atticisant* ([37]).

Quand il s'agit de juger la manière d'écrire dans plusieurs ouvrages d'un même auteur, le critique ne se sent pas obligé de varier à l'infini les appréciations qu'il porte. Celle du *cod.* 215 paraît renvoyer à celle du *cod.* 43. La répétition engendre la lassitude. C'est ce que semblent révéler les notes des *cod.* 75 et 55, où d'ailleurs l'enjeu doctrinal importait bien davantage.

Cod. 75	*Cod.* 55
Dans son style, il est égal à lui-même, sans rien de vigoureux ni de majestueux	*Dans son style, il est égal à lui-même* ([38])

Lorsque l'on passe du *cod.* 43 au *cod.* 55, en passant par 215 et 75, l'appréciation tiédit graduellement, au point d'être complètement absente du *cod.* 22. Si l'on peut faire entrer pareil critère en ligne de compte, Photios aurait lu successivement le *De opificio,* le traité *Contre les statues* ([39]), le *De Trinitate,* les Τμήματα puis le *De resurrectione,* soit, sui-

(37) *Cod.* 43, I, p. 27, l. 12-13 : Ἔστι δὲ ἐν τούτῳ τῷ βιβλίῳ καθαρὸς καὶ σαφὴς καὶ κρείττων τῇ λέξει ἑαυτοῦ ; *Cod.* 215, III, p. 130, l. 22-p. 131, l. 26 : λέξει μὲν κεχρημένος ᾗ εἰώθει, (...) τοῦ μὲν γὰρ καθαροῦ καὶ εὐκρινοῦς οὐκ ἀποκλίνει, οὐ μέντοι γε τῇ λογάδι καὶ ἀττικιζούσῃ φράσει καλλωπίζεται.

(38) *Cod.* 75, I, p. 153, l. 30-p. 154, l. 32 : Ἔστι δὲ τὴν φράσιν ὅμοιος ἑαυτῷ · σαφής τε γὰρ καὶ οὐδὲν μετέχων τόνου ἢ σεμνότητος; *Cod.* 55, I, p. 45, l. 32-33 : (...) ἐν οἷς ἐστὶ τὴν μὲν φράσιν ὅμοιος ἑαυτῷ (...).

(39) GUDEMAN (*o.l.,* col. 1791) le cite en sixième position dans la série des

vant les dates de rédaction probables des trois derniers ouvrages, l'ordre chronologique : derniers mois de 567, après 553 et 574. La logique est moins gravement bafouée que dans la distribution des analyses telle que la donne la *Bibliothèque.*

La dédicace du traité *De la création du monde* pose un problème difficile d'identification. Photios écrit qu'il s'agissait de Serge de Constantinople. On peut écarter d'emblée la suggestion de R. Henry, qui voyait dans le Serge de Constantinople dont il est question le patriarche Serge (18 avril 610-9 décembre 638), qui intervenait dans un contexte tout à fait autre, celui de la querelle monothélite ([40]). Faut-il penser à un élève de Jean Philopon, Serge de Res 'Aina, le célèbre traducteur en syriaque de textes philosophiques, médicaux et théologiques, prêtre jacobite et physicien par ailleurs, mort à Constantinople en 536 ([41]) ? On en peut au moins douter. À l'époque a dû vivre plus d'un personnage de ce nom dans l'*intelligentsia* constantinopolitaine, et surtout, la date n'invite pas à admettre l'identification. Madame Wanda Wolska, je l'ai écrit, a fait observer à juste titre que l'ouvrage de Jean Philopon polémiquait contre la *Topographie chrétienne* de Cosmas Indicopleustès ([42]). Par conséquent, l'ouvrage de Cosmas est antérieur à celui de Jean. Or, le livre de Cosmas est daté aujourd'hui de peu avant le concile oecuménique de Constatinople en 553 ([43]), plus précisément des années 446-449. Tout familier de la *Bibliothèque* sait que les notices contiennent de fréquentes références au bénéficiaire des dédicaces, dans la mesure où elles peuvent offrir des données intéressantes pour l'histoire de la littérature. Ici la

traités théologiques de Jean Philopon. En raison de la nature du sujet traité, la théurgie néoplatonicienne, il y aurait lieu de lui conférer un autre emplacement.

(40) *Photios* I, p. 226 (note). Voir A. KAZHDAN, art. *Sergios I,* dans *ODB,* p. 1878. Voir aussi V. GRUMEL, *Les regestes des actes du patriarcat de Constantinople,* vol. I : *Les actes des patriarches,* fasc. I : *Les regestes de 381 à 715,* Constantinople, 1932, n° 279-293, pp. 113-118.

(41) S. H. GRIFFITH, art. *Sergios of Res 'Aina,* dans *ODB,* pp. 1879-1880. On trouvera sur le personnage des informations complémentaires dans J. TEIXIDOR, *Bardesane d'Edesse. La première philosophie syriaque,* Paris, 1992, pp. 104-105, qui cite H. HUGONNARD-ROCHE, *Aux origines de l'exégèse orientale de la* Logique *d'Aristote : Sergius de Res 'Aina (+ 536), médecin et philosophe,* dans *Journal asiatique,* 277 (1989), pp. 1-17.

(42) Il faut consulter son grand livre *La topographie chrétienne de Cosmas Indicopleustès. Théologie et science au VI^e siècle,* Paris, 1962, p. 163.

(43) Voir mon *Photios historien des lettres ...,* Paris, 1987, p. 229, qui s'appuie sur les déductions de Madame Wanda Wolska.

qualité du personnage n'est pas mentionnée. Si, comme je le crois, le savant byzantin a rencontré Jean Philopon pour la première fois à propos du *De opificio*, la discrétion qu'il montre sur le statut ecclésiastique véritable de Serge est surprenant. Depuis longtemps, on admet cependant que Serge fut consacré évêque d'Antioche en 557 ([44]) et que par conséquent la rédaction du *De opificio* est postérieure à cette date. Serge assuma la fonction pendant à peu près trois ans, jusqu'à sa mort, même s'il ne put effectivement occuper son siège.

D'autre part, dans les Τμήματα, Jean ne manque pas de souligner que Théodore de Mopsueste, en qualité d'hérétique, a été condamné et proclamé anathème en 553 ([45]). Or, il ne fait aucun état de cette condamnation dans le présent traité. À juste titre, on ne peut que trouver ce silence étrange. Par ailleurs, la dureté des critiques rend peu vraisemblable la rédaction de l'ouvrage une dizaine d'années plus tard : tout le sel en aurait été perdu.

Si l'on comprend bien, le seul élément sur lequel repose l'argumentation repose sur l'emploi du terme ἀρχιερεύς au sens d' «évêque». Néanmoins on devrait se demander si le terme a bien ici la signification qu'on lui prête ([46]). Le mot figure encore dans le traité, mais il s'agit des grands-prêtres juifs ([47]). Il est donc impossible d'en rien tirer, à première vue, pour le sens du mot ἀρχιερεύς. On notera cependant qu'un fragment d'un traité *De la dignité sacerdotale* d'Anastase le Sinaïte use du terme ἀρχιερεύς dans un sens qui paraît bien être celui de prêtre ([48]) :

(44) E. W. Brooks, *The Patriarch Paul of Antioch and the Alexandrine Schism of 575,* dans *BZ,* 30 (1929-1930), p. 468. On lira aussi, au même sujet, E. Stein, *Histoire du Bas-Empire,* II : *De la disparition de l'Empire d'Occident à la mort de Justinien (467-565),* Paris-Bruxelles-Amsterdam, 1949, p. 627.

(45) *Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antioche (1166-1199),* VIII, 13 (éd. J. B. Chabot, II, Paris, 1901), pp. 119-120 , citée par W. Wolska, *o.l.,* p. 164, n. 1. Photios le savait d'ailleurs fort bien, pour avoir lu les actes du cinquième concile oecuménique de Constantinople et avoir noté justement la condamnation de Théodore (*Cod.* 18, I, p. 13, l. 5-6).

(46) Un des rares, de nos jours, à s'être posé la question dans les mêmes termes que moi est M. Cl. Scholten, *Antike Naturphilosophie und christologische Kosmologie in der Schrift "De opificio mundi" des Johannes Philoponos,* Berlin-New York, 1996, p. 61), dont la documentation bibliographique est d'une rare richesse. Je dois à mon collègue, le Dr Gregor Wurst, que je remercie ici, de connaître cet ouvrage.

(47) II, 21, p. 100, l. 19 Reichardt.

(48) Fr. 6 dans *PG,* 89, col. 1288 c : Ἀπόδειξις ὅτι μέγα καὶ ἀγγελικὸν ἀξίωμα ἡ ἱερωσύνη · καὶ ὅτι ἀδύνατον ἀνακρίνεσθαι ἀρχιερέα ὑπὸ λαϊκοῦ,

Démonstration que la prêtrise est une dignité importante et angélique; et qu'il ne se peut qu'un prêtre (ἀρχιερέα) *soit jugé par un laïc, mais bien par un prêtre de rang plus élevé, comme le disent les saints canons. Comme (on peut le lire aussi) dans l'*Histoire ecclésiastique *du philosophe Philon.*

Par la suite, on lit un bref fragment de Philon ([49]) :

Qui honore le prêtre honorera Dieu. Qui a appris à mépriser le prêtre (ἱερέα) *s'engage sur la voie où il ira jusqu'à faire outrage à Dieu un jour. Celui qui vous accueille, dit-il, c'est moi qu'il accueille.*

Il est confirmé par un passage d'un autre auteur ([50]) :

Et un autre ailleurs : rends donc hommage aux prêtres (de Dieu); c'est alors que les Juifs ont appris à mépriser Dieu, parce qu'ils avaient méprisé Moïse, parce qu'ils lui jetaient la pierre, etc.

En somme, le premier passage que j'ai traduit constitue un résumé qui reprend la thématique des citations postérieures. Les allusions à Moïse expliquent sans doute le sens qui a été donné au vocable ἀρχιερεύς, qui a bien ici le sens de «prêtre». Il reste que toute hiérarchie sociale doit s'établir par rapport au couple Moïse-Aaron. Mais il s'agit ici de droit canon. Le contexte n'a, à première vue, aucun rapport avec celui du traité *De la création du monde.*

On peut se demander toutefois s'il ne faut pas interpréter de la même manière le passage litigieux de la préface au traité. On voit très vite que le contexte est chargé de polémique ([51]) :

ἀλλ' ὑπὸ μείζονος ἀρχιερέως, καθὼς καὶ οἱ ἅγιοι κανόνες φασίν · καθάπερ καὶ ἐν τῇ ἐκκλησιαστικῇ ἱστορίᾳ Φίλωνος τοῦ φιλοσόφου. Un fragment de la même œuvre est cité dans les *Annales* de Jean Glycas au XII[e] s. (*PG,* 158, col. 526 D-528 B), mais il est impossible d'identifier l'auteur et l'œuvre d'autre manière.

(49) *Ibidem* : Ὁ τιμῶν τὸν ἱερέα τὸν Θεὸν τιμήσει · ὁ δὲ μαθῶν τὸν ἱερέα καταφρονεῖν ὁδῷ προβαίνων καὶ εἰς τὸν Θεὸν ἐνυβρίσει ποτέ. Ὁ δεχόμενος ὑμᾶς, φησίν, ἐμὲ δέχεται.

(50) *Ibidem* : καὶ ἕτερος ἀλλαχοῦ · Τοὺς ἱερεῖς αὐτοῦ, φησιν, ἐντίμους ἔχε · ἐντεῦθεν ἔμαθον οἱ Ἰουδαῖοι τοῦ Θεοῦ καταφρονεῖν, ὅτι Μωσέως κατεφρόνησαν, ὅτι αὐτὸν ἐλίθαζον, κτλ. J'avoue cependant quelque hésitation sur la traduction qu'il convient de donner des premiers mots. Le reste du manuscrit n'est pas, autant que je sache, publié. L'édition de la Patrologie est due à A. Mai.

(51) *De la création du monde,* I (préface), p. 1, l. 6-2, l. 4 Reichardt : Πολὺς μὲν ἐμοὶ περὶ τῆς τοῦ κόσμου γενέσεως ἐν πολλαῖς πραγματείαις διήνυσται

À maintes reprises, j'ai fourni des études détaillées sur la genèse du monde dans maints traités : j'en ai développé les labyrinthes de raisonnements complexes et indigestes, où les ressortissants de l'auguste philosophie ont cru montrer que l'univers présent n'a pas eu d'entrée dans le devenir, en sorte qu'il y a des chances qu'ils ont la conviction que Dieu n'en est pas du tout non plus le créateur, s'il ne l'a pas produit alors qu'il n'existait pas. Mais j'ai démontré que l'univers a un commencement dans l'être en munissant l'argumentation de force contributions.

Maintes personnes, pour ces raisons, commençaient sans désemparer à m'ennuyer peu à peu et faisaient mine de m'adresser des reproches. Pour les doctrines trop étrangères (aux nôtres), j'avais mené contre elles une lutte décisive jusqu'à la réfutation, au-delà de mes forces même peut-être ([52]); *pour les propos inspirés par Dieu du grand Moïse sur la production du monde, je les aurais négligés : détournés de leur sens par ceux qui s'arrogeaient le mérite d'avoir examiné l'ordonnance du tout, ils reviendraient à dire que Moïse n'avait pas donné d'explication de la nature en concordance avec les apparences.*

λόγος, τούς τε ποικίλους τῶν συλλογισμῶν καὶ δυσδιεξόδους ἀνελίσσοντι λαβυρίνθους, δι' ὧν οἱ ἐκ τῆς σεμνῆς φιλοσοφίας μὴ γεγονέναι τουτονὶ τὸν κόσμον δεικνύειν ἔδοξαν, ὡς κινδυνεύειν ἐντεῦθεν μηδ' ὅλως αὐτοῦ δημιουργὸν εἶναι πιστεύειν θεόν, εἰ μὴ τοῦτον οὐκ ὄντα παρήγαγε · δέδειχα δὲ καὶ ὡς ἀρχὴν ἔχει τοῦ εἶναι, πλείοσιν ἐπιβολαῖς τοῦτο συλλογισάμενος. πολλοὶ δὲ διὰ ταῦτα συνεχῶς ἡμῖν ἠνώχλουν ἠρέμα πως καὶ ὑπωνείδιζον, ὡς τῶν ἐξωτερικῶν μὲν λόγων πρὸς ἔλεγχον διηγώνισταί μοι τάχα που καὶ πέρα δυνάμεως, τῶν δὲ τοῦ μεγάλου Μωϋσέως περὶ τῆς τοῦ κόσμου παραγωγῆς θεόθεν ἡκόντων ἀμελήσαιμι ῥημάτων, περιελκομένων οὐκ ἀνεκτῶς ὑπὸ τῶν ἐπεσκέφθαι τοῦ παντὸς φρυαττομένων τὴν διακόσμησιν, ὡς οὐ τοῖς φαινομένοις Μωϋσῆς πεφυσιολόγηκε σύμφωνα. On trouvera une traduction allemande toute récente, munie d'un riche commentaire, de M. Cl. SCHOLTEN, *Johannes Philoponos über die Erschaffung der Welt,* 3 vol., Fribourg-Bâle-Vienne-Barcelone-Rome-New York, 1997, I, pp. 73-75 (Herder, *Fontes Christiani,* 21, 1-3). Le savant allemand fait réimprimer en parallèle le texte grec de Reichardt. D'après lui (p. 72, n. 3), Jean vise ici ses traités antérieurs *Sur l'éternité du monde contre Proclos* (éd. RABE), *Contre Aristote* (trad. C. WILDBERG, Londres, 1987), *Sur l'éternité du monde* 2 (trad. de C. WILDBERG, dans FURLEY-WILDBERG, *Philoponus Corollaries,* pp. 105-128) et *De la contingence du monde,* dont il n'existe plus qu'un épitomé anonyme conservé en arabe (texte, avec traduction française, de G. TROUPEAU, *Un épitomé arabe du «De contingentia mundi» de Jean Philopon,* dans E. LUCCHESI-H. D. SAFFRAY (éd.), *Antiquité païenne et chrétienne. Mémorial A.-J.Festugière = Cahiers d'Orientalisme,* 10, Genève, 1984, pp. 77-88.

(52) M. Cl. SCHOLTEN, *o.l.,* p. 73, traduit τάχα που par «wohl schnell», prenant τάχα au sens de ταχύ, qu'il ne peut plus guère avoir à l'époque. Du reste,

Dans son compte rendu, Photios donne l'impression de n'avoir retenu que bien peu d'éléments de ce contexte. La comparaison des textes est éclairante :

PHILOPON	PHOTIOS
Mais surtout, c'était toi, Serge, mon ami très honoré, le plus grand ornement de ceux qui s'accomplissent comme pontifes (ἀρχιερεῖς) *de Dieu, qui, avec force instances, m' avais incité – c'est tout juste même si tu n'avais pas usé de violence – à donner ma contribution dans l'affaire, à la mesure de ma capacité*	*(Qu') il dédie son écrit à Serge de Constantinople :* *c'est sous son impulsion qu'il s'est chargé de ce travail, d'après la préface.*
(...) *que Moïse n'avait pas donné d'explication de la nature en concordance avec les apparences.*	*Son but est, dit-il, de montrer que la création du monde selon le divin Moïse est en concordance avec les apparences* (53).

Pour se joindre à toi dans cette requête se trouvait le noble Athanase, dont la piété envers Dieu n'est pas moins haute que le lignage, comme un jeune (σκύμνος) *trottant à côté de qui l'a dressé pour la vertu. Esprit blanchi dans l'exercice des raisonnements fait vénérable jeunesse* (54).

dans ce cas, on comprendrait mal l'opposition avec ἀμελήσαιμι qui arrive trois lignes plus bas.

(53) *Cod.* 240, V, p. 166, l. 4-8 : Ὅτι τὸ σύγγραμμα Σεργίῳ τῷ Κωνσταντινουπόλεως προσφωνεῖ, ἐκείνου προτροπῇ τοῦτον ὑπελθεῖν τὸν πόνον προοιμιαζόμενος. Τὸν δὲ σκοπὸν εἶναί φησι σύμφωνον δεῖξαι τοῖς φαινομένοις τὴν τοῦ θεσπεσίου Μωσέως κοσμογένειαν.

(54) *Hexaméron,* I, p. 2, l. 3-12 Reichardt : ὡς οὐ τοῖς φαινομένοις Μωϋσῆς πεφυσιολόγηκε σύμφωνα. Μάλιστα δὲ σύ, τιμιωτάτη μοι κεφαλή, Σέργιε, καὶ τῶν ἐν ἀρχιερεῦσι θεοῦ τελούντων μέγιστον ἐγκαλλώπισμα, πολὺς ἐπέκεισο προτρέπων, μονονουχὶ καὶ βιαζόμενος, τὰ εἰς ἐμὴν συνεισφέρειν τῷ πράγματι δύναμιν, συνεργὸς δέ σοι τοῦ σπουδάσματος ἦν ὁ γνώριμος τοῦ γένους οὐκ ἐλάττων τὴν θεοσέβειαν Ἀθανάσιος, οἷα σκύμνος τῷ εἰς ἀρετὴν θρεψαμένῳ συμπαραθέων. Πολιὸς δὲ νοῦς ἐν ἀσκήσει λόγων αἰδέσιμον ποιεῖ νεότητα. Pour le début du texte, voir *supra,* p. , n. 44. M. Cl. SCHOLTEN (*o.l.*, p. 75) traduit à juste titre ἀρχιερεύς par «Hohepriester». Je n'ai pas fait autrement, en essayant seulement de conserver l'ambiguïté.

En vérité, les connaissances que nous avons sur les personnages cités jettent quelque lumière sur le procédé utilisé. Comme on sait, Athanase était le petit-fils de l'impératrice Théodora et le petit-neveu de Sophie, l'épouse de Justin II ([55]). Philopon tient à souligner sa jeunesse. Quant à Serge, on l'a vu, élevé au patriarcat d'Antioche, il semble n'avoir pas pour autant quitté sa bonne ville de Constantinople, au moins d'après Jean d'Antioche ([56]) : «This man therefore, having attained ordination [χειροτονία] to the patriarchate [*ptrjrkwt'*] while in the royal city, and presided over the church, teaching and comforting and edifying and establishing everyone in the truth for three years after he had received the right hand of the priesthood of Antioch, ended his course, and was carried from the life here to our Lord in the same royal city». Le Serge de Photios méritait donc au moins autant d'être appelé «de Constantinople» que «d'Antioche». Le savant byzantin aurait-il donc compris autrement que nous le passage de la dédicace ?

M. Cl. Scholten s'évertue alors à établir de façon précise la signification des termes κεφαλή et ἀρχιερεύς pour la hiérarchie ecclésiastique. Il n'a pas grand mal à montrer que le premier peut signifier «évêque» ([57]), ou plutôt «supérieur religieux» en général, c'est-à-dire «prélat». Il se demande alors avec gravité si le premier substantif vise une élévation de Serge à l'épiscopat avant son accession au patriarcat d'Antioche ([58]), dont il ne fut jamais en mesure de prendre possession. Par l'emploi des mots κεφαλή et ἀρχιερεύς Jean n'a nullement l'intention de dresser une sorte de *curriculum vitae* de Serge. La question en réalité est parfaitement saugrenue. En particulier, M. Cl. Scholten ne paraît, pas davantage d'ailleurs que ses prédécesseurs, s'être avisé que l'indication vient au vocatif. Dans la fiction platonicienne, κεφαλή est tout simplement une

(55) E. HONIGMANN, *o.l.*, p. 179-180.

(56) *Des bienheureux orientaux*, 48, dans *Patrologie orientale*, 18, 4, 689 Brooks. Pour d'autres passages, parfaitement concordants, voir Cl. SCHOLTEN, *o.l.*, p. 62, n. 219.

(57) LAMPE, *PGL*, s.v. κεφαλή, II B 3-4, p. 749 a.

(58) Comme l'observe le R. P. M. VAN ESBROECK, *La triple préface syriaque de Phocas*, dans Ysabel de ANDIA (éd.), *Denys l'Aréopagite et sa postérité en Orient et en Occident. Actes du Colloque International de Paris (21-24 septembre 1994)*, Paris, 1997, p. 184, n. 35 : «les documents de l'époque réservent le titre d'*archiereus* pour les sièges patriarcaux». Il ne s'ensuit pas pour autant que ce fut toujours le cas, justement dans le chef d'un homme qui n'appartenait pas à la hiérarchie ecclésiastique.

interpellation amicale ([59]), que Socrate, sur un ton légèrement protecteur, adresse à son interlocuteur; ἀρχιερεύς est évidemment dans la même ligne. De toute façon, nous ne possédons pas le texte de la demande de Serge à Jean. On peut supposer qu'il s'était adressé au philosophe sur un ton extrêmement déférent. Le vocatif de Jean équivaut à un hommage à la culture de Serge. Derrière ces mots, on décèle un échange de politesses particulièrement raffiné. On le sait, le σκύμνος est normalement un lionceau ([60]). La comparaison est flatteuse pour Serge, qui a un disciple de sang impérial. Serge doit comprendre que le lion en cause est celui de Juda, dont il est question au long de l'Écriture depuis *Genèse,* 49, 8. L'arrière-plan mosaïque de tout le passage justifiait largement que par jeu de plume Jean accordât à Serge le titre de grand-prêtre porté par Aaron. Serge aurait-il donné du «Socrate» à Jean Philopon ? À mon sens, le mot ἀρχιερεύς utilisé ici n'offre de toute façon aucune indication susceptible d'être exploitée à des fins biographiques. On voit bien que Jean a dû être singulièrement fier de recevoir pareille commande. Aussi les rares mérites du jeune Athanase sont-ils évoqués dans une ultime phrase à ce point léchée que les mots y chantent sur les rythmes successivement du trimètre iambique et de l'hexamètre dactylique ([61]).

La preuve décisive existe dans les textes depuis 1930. Jean avait écrit un *Tractatus de totalitate et partibus,* lui aussi perdu en grec. Il est dédié à un certain Sergius, patriarche d'Antioche. C'est ce que dit l'*explicit,* dans la traduction de Šanda ([62]) : *Explicit tractatus dialectici Ioannis Philoponi ad reverendissimum et sanctum Sergium patriarcham Antiochenum.* Mais le titre rend un autre son : *Tractatus de totalitate et partibus ad Sergium presbyterum.* C'est ce qui a fait écrire, à juste titre, me semble-t-il ([63]), «Le prêtre Serge de Tella n'était pas encore patriarche, que Philopon était déjà en excellentes relations avec lui; il lui avait dédié un traité 'Sur le rapport entre les parties et les éléments, le tout et les par-

(59) *Phèdre,* 264 a 8; *Gorgias,* 513 c 8 ; *Ion,* 531 d 12 (φίλη κεφαλή).

(60) *Souda,* Σ 713, s.v. Σκύμνος · σκύλαξ λέοντος.

(61) J'ai cependant échoué à trouver un modèle poétique.

(62) A. Šanda, *Opuscula monophysitica Johannis Philoponi,* Beyrouth, 1930, p. 139. Pour un aperçu doctrinal, voir Theresia Hainthaler, *o.l.,* p. 186-189.

(63) R. Devreesse, *Anciens commentateurs,* dans *Revue Biblique,* 45 (1936), p. 365.

ties'». Selon M. Scholten (64), les raisons pour identifier les deux personnages seraient plus qu'incertaines. Son argumentation ne brille pas par la clarté, mais dans la suite (65), il propose de dater le traité en cause de «553 oder später». En tout cas, il aurait dû juger utile de lire un peu plus loin que le titre du traité. Dès les premières lignes (66), il aurait découvert les mots suivants : *Investigatio et intentio mentis tuae piissimae, o presbyter Sergi, rursus ad rationalia certamina nos incitat, eo quod interrogas, quomodo in totalitate partes esse arbitremur.* Quel est donc le premier traité. Autant que je sache, nul n'a jamais mentionné d'autre commanditaire de Jean appelé Serge. On doit donc bien admettre que le précédent ouvrage ainsi patronné n'est autre que le *De opificio.* Le second livre avait sans doute une moins grande importance aux yeux de Jean, qui ne s'est point senti obligé de rédiger une dédicace en style aussi fleuri au moins si le texte syriaque, lu dans sa version latine, n'a point trop trahi la lettre de l'original. Par conséquent, il n'y a plus la moindre difficulté à situer la rédaction du *De opificio* à sa date naturelle, toute proche de celle de la *Topographie chrétienne* de Cosmas Indicopleustès.

Université de Fribourg Jacques SCHAMP.

(64) *O.l.,* p. 63. D'après lui, A. ŠANDA, *o.l.,* p. 6, rejette toutes les raisons non fondées de conclure à l'identité des personnages. À vrai dire, je ne décèle rien de semblable dans le passage en question.

(65) *O.l.,* p. 120.

(66) A. ŠANDA, *o.l.,* p. 126. Cependant, M. Scholten (*o.l.,* p. 129) cite le même passage, mais dans le cadre d'une discussion générale sur la carrière de Jean. Apparemment, il n'a pas vu le parti qu'il convenait d'en tirer au point de vue de la chronologie.

LES *COMMENTAIRES* DE BASILE LE MINIME : LISTE RÉVISÉE DES MANUSCRITS ET DES ÉDITIONS (*)

Peu connu, Basile le Minime (1), évêque de Césarée vers le milieu du X^e^ siècle, n'en est pas moins l'un des scoliastes les plus prolifiques de Grégoire de Nazianze. Auteur de *Commentaires* (2) à l'ensemble des *Discours* du Théologien (à l'exception des *Disc.* 12, 35 et 37, mais y compris les *Lettres* 101, 102 et 243 qui font traditionnellement partie de la collection complète), il est le seul, semble-t-il, à avoir réalisé cette prouesse (3). Quelle que soit la valeur que l'on puisse accorder aujourd'hui à ses commentaires (4), son œuvre connut un succès certain, comme en témoignent les quelque quatre-vingts manuscrits répertoriés dans la liste ci-dessous, dont la moitié environ datent du siècle de l'auteur ou du suivant.

(*) La présente recherche a été réalisée au sein du Centre d'Etudes sur Grégoire de Nazianze, à l'Université catholique de Louvain (Louvain-la-Neuve), en 1997-1998, grâce à un mandat post-doctoral octroyé dans le cadre d'une Action de Recherche Concertée, sous la direction du Prof. Bernard Coulie, que je tiens à remercier.

(1) Βασίλειος ἐλάχιστος comme il se nomme lui-même dans l'en-tête de sa lettre dédicatoire à l'empereur Constantin VII Porphyrogénète ; cf. *PG* 36, 1073-1080 = BOISSONADE (1827b), pp. 58-63 ; publiée également par MINGARELLI et CANTARELLA [voir catalogue des éditions ci-dessous].

(2) Ὑπομνηματισμοί semble avoir été le titre de ce recueil de commentaires, voir J. SAJDAK, *Historia critica scholiastarum et commentatorum Gregorii Nazianzeni* (*Meletemata Patristica, I*), Cracovie, 1914, p. 56.

(3) Voir le tableau comparatif des scoliastes de Grégoire de Nazianze donné par SAJDAK, *Historia critica*, pp. 296-297.

(4) Voir notamment le jugement extrêmement négatif porté par F. TRISOGLIO, *Mentalità ed atteggiamenti degli scoliasti di fronte agli scritti di S. Gregorio di Nazianzo*, dans J. MOSSAY (ed.), *II. Symposium Nazianzenum, Actes du colloque international, Louvain-la-Neuve, 25-28 août 1981* (*Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums. 2. Reihe : Forschungen zu Gregor von Nazianz*), Paderborn, Munich, Vienne et Zurich, 1983, pp. 187-251.

L'heuristique des manuscrits de Basile le Minime fut menée à bien au début de ce siècle par l'éminent savant polonais J. Sajdak (5) et reprise peu après, avec de légères modifications, par R. Cantarella (6). Cependant, l'examen des manuscrits que j'ai entrepris en vue de l'édition du commentaire au *Disc.* 38 (7) a montré que ces listes, bien que réalisées avec beaucoup de minutie, étaient incomplètes, inexactes et, somme toute, dépassées. Nous avons la chance de disposer de nos jours des six volumes du *Repertorium Nazianzenum* de l'abbé J. Mossay, un outil hors du commun pour toutes les recherches touchant au texte des *Discours* de Grégoire de Nazianze et de ses scoliastes (8). Ils ont servi de base pour la présente heuristique des manuscrits de Basile (9).

Sajdak et Cantarella avaient répertorié chacun 61 manuscrits, dont 60 sont communs aux deux listes et deux autres propres à l'une ou à l'autre, soit au total 62 manuscrits. Toutefois, à l'examen, il est apparu que 8 d'entre eux ne contiennent pas le texte de Basile (10). En revanche, 16 nouveaux manuscrits de notre scoliaste sont inventoriés dans le répertoire de l'abbé Mossay (trois autres s'étant révélés faussement attribués à Basile), auxquels il faut en ajouter 13 que j'ai pu identifier parmi les innombrables manuscrits contenant des scolies indéterminées. Au total, ce sont donc 83 manuscrits qui reproduisent, sous une forme ou une autre, le texte des *Commentaires* de Basile (11).

Outre leurs omissions et leurs erreurs d'attribution, les listes de Sajdak et de Cantarella proposent une classification des manuscrits qui n'est pas

(5) SAJDAK, *Historia critica*, pp. 37-89.

(6) R. CANTARELLA, *Basilio Minimo, Scolii inediti con introduzione e note I*, dans *BZ*, 25 (1925), pp. 295-298.

(7) À paraître dans le *Corpus Christianorum, Series Graeca, Corpus Nazianzenum.*

(8) J. MOSSAY, *Repertorium Nazianzenum. Orationes, textus Graecus*, vol. I-VI (*Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums. 2. Reihe : Forschungen zu Gregor von Nazianz*, vol. 1, 5, 10, 11, 12, 14), Paderborn, Munich, Vienne et Zurich, 1981-1999.

(9) Les manuscrits postérieurs à 1550 sont donc en principe exclus de mon inventaire, puisque, à quelques exceptions près, ils n'ont pas été retenus dans le *Repertorium Nazianzenum.*

(10) Voir la liste ci-après.

(11) Il convient de signaler également 34 manuscrits dans lesquels j'ai repéré des scolies isolées identiques à celles de Basile, mais qui, pour des raisons qui seront expliquées plus loin, ne peuvent pas être considérées comme appartenant à l'œuvre de notre scoliaste.

satisfaisante. Les manuscrits y sont répartis en trois groupes : (a) ceux qui contiennent uniquement le texte des *Commentaires*, (b) ceux qui présentent des scolies marginales de Basile et (c) ceux qui offrent le texte de Basile dans la version dite de la «syllogè». A mon sens, cette classification ne tient pas ou, du moins, demande à être affinée, même si, dans l'état actuel de mes investigations, je ne suis pas à même de le faire de manière définitive.

Ainsi, dans la catégorie des manuscrits reproduisant uniquement le texte de Basile, il y aurait peut-être lieu de distinguer une version courte et une version longue des *Commentaires* de Basile. C'est du moins la conclusion à laquelle je suis parvenu en examinant les manuscrits contenant le commentaire au *Disc.* 38, pour lequel existaient manifestement deux états de texte différents, dont l'un ne présente qu'une partie des scolies contenues dans l'autre. Cette distinction sera à la base de la classification que je proposerai dans l'introduction de mon édition. Toutefois, il se peut que le commentaire au *Disc.* 38 constitue à cet égard un cas particulier. Seul un examen approfondi révèlera si la distinction proposée s'applique également aux commentaires des autres *Discours*. Les quelques pointages effectués n'allant pas dans ce sens, la prudence m'invite à ne pas opérer parmi ces manuscrits une différenciation qui risque de se révéler fausse et de créer la confusion. Par conséquent, j'ai conservé cette catégorie telle quelle en l'intitulant «Basile *stricto sensu*».

En revanche, à mon sens, le maintien d'une catégorie indépendante pour les scolies marginales ne se justifie pas. Outre le fait que des 16 manuscrits cités, 4 sont faussement attribués à Basile, pour le reste, s'il s'agit bien de scolies marginales (par opposition au "texte suivi" transmis par les autres manuscrits), celles-ci présentent cependant, dans six manuscrits, un texte complet rigoureusement identique à celui des commentaires à proprement parler, et dans quatre autres, une version certes abrégée, mais qu'on peut aisément rattacher soit à la version de Basile *stricto sensu*, soit à celle dite de la «syllogè». Restent donc seulement deux manuscrits, qui couplent une partie des commentaires de Basile (en général les prologues) à ceux de Nicétas et qu'on rangera dans la catégorie «Basile et autres». Le seul vestige que j'ai conservé de l'ancienne catégorie est la mention, pour chaque manuscrit, de la forme sous laquelle le texte de Basile est transmis (commentaire suivi ou scolies marginales).

La troisième catégorie distinguée par Sajdak et Cantarella, celle de la «syllogè», appelle également quelques précisions. En effet, depuis

l'étude de Puntoni ([12]), il est admis qu'il existait une version du texte qui mêlait aux explications de Basile des scolies provenant des commentaires de Maxime le Confesseur, d'un certain Théophile dont on ne sait à peu près rien, ainsi que de Georges Mocénos, quasi inconnu lui aussi, mais de l'œuvre duquel subsistent apparemment quelques manuscrits, et même, semble-t-il, d'un quatrième scoliaste non identifié. A cet amalgame de scolies, dont il n'est pas clair s'il est dû à Basile ou à quelqu'un d'autre, on a donné le nom de «sylloge scholiorum». L'examen détaillé du commentaire au *Disc.* 38 a toutefois révélé que toutes les scolies attribuées à Maxime, à Théophile et au quatrième scoliaste figurent déjà dans la version de Basile *stricto sensu*. Cela n'a rien de surprenant en soi, puisque Basile annonce lui-même dans sa lettre dédicatoire à l'empereur Constantin VII Porphyrogénète qu'il a repris dans son commentaire le travail de ses prédécesseurs en y intégrant des explications de son cru. Son œuvre était donc dès l'origine un amalgame de scolies, auxquelles sont venues s'ajouter, dans la version «syllogè» à proprement parler, les explications de Georges Mocénos. Si, pour des raisons de clarté, j'ai maintenu la catégorie «syllogè», il faut cependant la comprendre comme la juxtaposition des deux commentaires précités, celui de Basile et celui de Georges Mocénos.

A côté de la «syllogè» telle que définie ci-dessus, les manuscrits transmettent aussi d'autres amalgames de scolies. Parfois, comme on l'a vu plus haut, le commentaire de Basile est couplé à celui de Nicétas, mais souvent, il n'est pas possible d'identifier les scolies qui viennent s'y ajouter. Aussi, une catégorie distincte, intitulée «Basile et autres», a-t-elle été créée pour regrouper tous ces types de commentaires mixtes, parmi lesquels seule une étude détaillée permettra peut-être d'opérer des distinctions supplémentaires ([13]).

Cette dernière remarque m'amène à mettre en garde le lecteur contre les limites de ma propre liste. En effet, les surprises que m'a réservées l'examen des manuscrits contenant le commentaire au *Disc.* 38, les nom-

(12) V. PUNTONI, *Scolii alle orazioni di Gregorio Nazianzeno*, dans E. PICCOLOMINI (ed.), *Studi di filologia greca*, I, 2, Turin, 1883, pp. 133-180 ; I, 3, Turin, 1884, pp. 207-246.

(13) Il n'est pas à exclure que certains des manuscrits rangés dans cette catégorie contiennent en réalité des commentaires de type «syllogè», l'identification n'ayant pas toujours pu être faite avec certitude.

breuses erreurs et imprécisions constatées dans les listes existantes, et la complexité des problèmes rencontrés, m'ont conduit à douter de toutes les informations transmises au sujet de Basile le Minime. Tout demande à être vérifié. Or, les seules certitudes auxquelles j'ai pu parvenir concernent le commentaire au *Disc.* 38, que j'ai examiné en détail en vue de mon édition. Pour les autres *Discours*, vu leur nombre, il m'a été impossible de contrôler toutes les données, et comme ils ne constituaient pas l'objet premier de mes recherches, je me suis limité à quelques pointages à propos des *Disc.* 4, 5, 16, 21, 24, 39, 42, 43 et 45, pour lesquels les renseignements que je donne peuvent être jugés plus ou moins fiables. Toute information concernant d'autres *Discours* que ceux-là doit *a priori* être considérée avec une certaine prudence.

I. Liste des manuscrits

M = Mossay, *Repertorium Nazianzenum*, vol. I-VI
S = Sajdak, *Historia critica*
C = Cantarella, *Basilio Minimo*
Comment. = commentaire sous forme de texte suivi
Scol. marg. = commentaire sous forme de scolies marginales
ep. nunc. = lettre dédicatoire à l'empereur Constantin VII Porphyrogénète
(extr.) = extraits d'un commentaire
( ) = discours dépourvu de commentaire/scolies
[ ] = commentaire/scolies dont Basile n'est pas l'auteur

N.B. : à l'intérieur des catégories, les manuscrits sont énumérés selon leur ordre d'apparition dans le *Repertorium Nazianzenum* ; tous les manuscrits ont été examinés sur microfilm (et sur les originaux pour ceux de Paris et d'Oxford), à l'exception des numéros 24, 34, 35, 36 et 59.

A. BASILE STRICTO SENSU

01 **Paris, B.N., gr. 573** XI[e] s. M : I, 69 ; S : 45-48. 62-63 ; C : 295
Comment. : ep. nunc., 38, 43, 19, 39, 40, 11, 21, 42, 14, 1, 45, 44, 41, 15, 24, 16, 25, 17, 6, 23, 32, 2, 3, 7, 8, 18, 9, 10, 22, 13, 33, 20, 34, ep. 101, ep. 102, 36, 26, ep. 243, 27, 28, 29, 30, 31, 4, 5.
N.B. : le manuscrit est le seul, avec *Athos, Pantel., Gr.* 7 (n°. 23), à contenir l'ensemble des *Commentaires* de Basile ; l'un et l'autre possèdent un apographe, respectivement *Leiden, Voss. Gr.* in-f° 45 (n°. 17) et *Athos, Pantel., Gr.* 762 (n°. 24).

02 **Paris, B.N., Coisl. 52** XI^e s. M : I, 100 ; S : 57-58 ; C : 296
Scol. marg. : [1], 45, 44, 41, 15, 24, 19, 38, 43, 39, 40, 11, 21, 42, 14, 16, 6.
N.B. : les scolies au *Disc.* 1 sont de Nicétas.

03 **Paris, B.N., Coisl. 236** X^e s. M : I, 103-104 ; S : 62, 79-82 ; C : 298
Comment. : ep. nunc., 38, 43, 39, 40, 42, 1, 45, 44, 41, 15, 24, 19, 11, 21, 14, 16, 4, 5, 6, 23, 32, [19], [1], [45], 38 (extr.), 43 (extr.).
N.B. : rangé à tort par Sajdak et Cantarella parmi les manuscrits de type syllogè ; en réalité, il comporte uniquement le texte de Basile, suivi du commentaire de Georges Mocénos aux *Disc.* 19, 1 et 45. Pour 38 (extr.), lire f. 211^v au lieu de f. 21^v chez Mossay.

04 **Paris, B.N., Coisl. 240** XI^e s. M : I, 105 ; S : 48 ; C : 296
Comment. : ep. nunc., 38, 43, 39, 40, 42, 21, 14, 1, 45, 44, 41, 15, 24, 32, 6, 23.

05 **Paris, B.N., Coisl. 241** X^e-XI^e s. M : I, 105-106 ; S : 48-49 ; C : 296
Comment. : ep. nunc., 38, 21, 40, 42, 44, 41, 24, 19, 6, 23, 1, 45, 39, 15, 14, 31, 43, 29, 30.

06 **Paris, B.N., suppl. gr. 1344** XIX^e s. M : I, 120 ; S : – ; C : –
Comment. : 38 (extr.), [45] (extr.), [44] (extr.), [41] (extr.), [2] (extr.).
N.B. : seuls les extraits du commentaire au *Disc.* 38, copiés de *Paris, B.N., Gr.* 573 (n^o. 01), sont de Basile ; les autres, copiés de *Paris, B.N., Gr.* 543, sont anonymes.

07 **Oxford, Holkham. 34** X^e-XI^e s. M : II, 88 ; S : – ; C : –
Scol. marg. : 40, 11, 21, [42], [16], 1, 45.
N.B. : seules les scolies au *Disc.* 21 peuvent être attribuées avec certitude à Basile ; celles aux *Disc.* 42 et 16, en revanche, ne sont pas de lui, alors que celles aux *Disc.* 1 et 45 sont quasi illisibles.

08 **Oxford, Magd. Coll. 5** X^e-XI^e s. M : II, 95-96 ; S : (74) ; C : –
Scol. marg. : [1], 45, 44, 41, 19, 43, 21, [24], 15, 11, 38, 39, 40, 42, 14, [16], 33, 20, 27, 28, 29, 30, 31, 6, 23, 22, 26, 36, [4], [5].
N.B. : les scolies aux *Disc.* 1, 45, 44, 41, 19, 43, 21, 24, 15, 11, 38, 39, 40, 42, 14, 16, sont attribuées à Nicétas par Mossay ; toutefois, au moins celles aux discours suivants se sont révélées être de Basile : 45, 43, 21, 38, 39, 42. Il convient donc de considérer les autres attributions avec prudence. Les scolies au *Disc.* 1, en revanche, sont bien de Nicétas, et celles aux *Disc.* 24 et 16 ne sont certainement pas de Basile, tout comme celles aux *Disc.* 4 et 5, qui correspondent aux scolies anonymes publiées dans *PG* 36, 1206-1256.

09 **Vienne, B.N., theol. gr. 120** XI[e] s. M : II, 116-117; S : 53-54; C : 296
Comment. : 2, 29, 30, 31, 34, ep. 101, ep. 102, 36, 26, 25, ep. 243, 32, 4, 5.
N.B. : le manuscrit se termine par les *Histoires mythologiques* du Pseudo-Nonnos pour les *Disc.* 4, 5, 43 et 39.

10 **Vienne, B.N., theol. gr. 130** XI[e]-XII[e] s. M : II, 120; S : 54-56; C : 296
Comment. : 27, 28, 29, 30, 31, 22, 34, ep. 101, ep. 102, 36, 26, 25, 2, 9, 10, 3, 17, 7, 8, 18, 4, 5, 33, 20, 13, ep. 243, 6, 23, 32.
N.B. : le manuscrit se termine par les *Histoires mythologiques* du Pseudo-Nonnos pour les *Disc.* 4 et 5.

11 **Munich, Staatsbibl., gr. 34** A.D. 1551 M: III, 79-80; S: 43-45; C : 295
Comment. : ep. nunc., 28, 24, 15, 14, 41, 13, 30, 31, 34, ep. 101, ep. 102, 36, 26, 25, 2, 9, 10, 11, 3, 17, 16, 7, 8, 18, 4, 5, 33, 20, 19.
N.B. : ce manuscrit pourrait être une copie de *San Marco* 688 (n°. 33), l'ordre des discours étant rigoureusement le même, avec la lettre et le prologue en tête du recueil.

12 **Munich, Staatsbibl., gr. 67** XVI[e] s. M : III, 80 ; S : – ; C : –
Comment. : 4 (extr.).
N.B. : lire f. 246-247[v] au lieu de f. 247[r]-248[r] chez Mossay.

13 **Munich, Staatsbibl., gr. 204** XII[e] s. M : III, 86 ; S : 56 ; C : 296
Scol. marg. : 1, 45, 44, 41, 15, 24, 19, 38, 43, 39, 40, 11, 21, 42, 16, 14.
N.B. : version fortement abrégée.

14 **Munich, Staatsbibl., gr. 499** XV[e] s. M : III, 86 ; S : 57 ; C : 296
Scol. marg. : 1, 45, 44, 41, 15, 24, 19, 38, 43, 39, 40, 11, 21, 42, 14, 16.
N.B. : version partielle.

15 **Athènes, B.N., gr. 219** XI[e] s. M : III, 101 ; S : – ; C : –
Scol. marg. : 29, 30, 31, 19, 38, 39, 40, 43, 1, 45, 21.
N.B. : version partielle.

16 **Leiden, Ruhnk. 58** XVII[e] s. M : III, 186 ; S : 43 ; C : 295
Comment. : 38, 43, 40, 21, 42, 14, 1, 44, 41, 15, 16, 2, 8, 18, 20, 34, 28, 29, 31.
N.B. : petit nombre d'extraits copiés de *Leiden, Voss. Gr.* in-f° 45 (n°. 17).

17 **Leiden, Voss. gr. in-f° 45** XVI[e] s. M : III, 186 ; S : 43 ; C : 295
Comment. : ep. nunc., 38, 43, 19, 39, 40, 11, 21, 42, 14, 1, 45, 44,

41, 15, 24, 16, 25, 17, 6, 23, 32, 2, 3, 7, 8, 18, 9, 10, 22, 13, 33, 20, 34, ep. 101, ep. 102, 36, 26, ep. 243, 27, 28, 29, 30, 31, 4, 5.
N.B. : copie de *Paris, B.N., Gr.* 573 (n°. 01 ; voir aussi la note à ce dernier).

18 **Moscou, Synod., gr. 142** X^e^-XI^e^ s. M : III, 223-225 ; S : 57 ; C : 296
Scol. marg. : 1, 2, 3, 7, 8, 6, 23, 10, 11, 16, 18, 19, 17, 43, 14, 21, 24, 15, 25, 20, 32, 44, 28, 29, 30, 31, 38, 39, 40, 45, 41.
N.B. : le manuscrit date du IX^e^ s., les scolies ont été ajoutées aux X^e^-XI^e^ s.

19 **Moscou, Synod., gr. 147** X^e^ s. M : III, 228-230 ; S : 57 ; C : 296
Scol. marg. : 1, 2, 3, 7, 8, 6, 23, 9, 10, 11, 12, 16, 18, 43, 19, 17, 14, 20, 27, 28, 29, 30, 31, 38, 39, 40, 45, 44, 41, 15, 24, 21, 42, (22), (32), (34), (33), (26), (36), (25), (4), (5), (37), (ep. 101), (ep. 102), (ep. 202), (ep. 243), (Ad Virg.), (Ezech.), (Eccles.), (35).
N.B. : il est peu probable que les quelques scolies au *Disc.* 12 soient de Basile, vu que notre scoliaste ne commente pas ce discours ailleurs. Dans la description de Mossay, lire f. 214-233^v^ et 234-246 au lieu de 223^v^ et 224 respectivement ; en outre, contrairement à ce qui est indiqué par Mossay, les *Disc.* 8 à 45 sont accompagnés de scolies, tandis que les *Disc.* 22 à 33 en sont dépourvus.

20 **Athos, Vatop. 110** XI^e^-XII^e^ s. M : IV, 48 ; S : – ; C : –
Scol. marg. : 45, 44, 41, 15, 16, 24, (19), (38), 43, (39), 40, (11), 21, 42, (14).
N.B. : version partielle.

21 **Athos, Lavra, B 20** XII^e^ s. M : IV, 117 ; S : – ; C : –
Comment. : 19, 38, 39, 40, 43, 21, 42, 14.

22 **Athos, Lavra, G 62** XII^e^ s. M : IV, 128-129 ; S : – ; C : –
Comment. : 41, 15, 24, 16, 25, 17, 6, 23, 32, 2, 3, 7, 8, 18, 9, 10, 22, 13, 33, 20, 34, ep. 101, ep. 102, 36, 26, ep. 243, 27, 28.

23 **Athos, Pantel., gr. 7** XI^e^ s. M : IV, 151 ; S : 39-40 ; C : 295
Comment. : ep. nunc., 38, 39, 40, 43, 21, 1, 45, 44, 41, 19, 42, 14, 21, 15, 24, 32, 16, 11, 34, 36, 27, 28, 29, 30, 31, 2, 3, 9, 10, 7, 8, 18, 13, ep. 101, ep. 102, 4, 5, 26, 33, 20, ep. 243, 25, 6, 23, 22, 17.
N.B. : probablement modèle de *Athos, Pantel., Gr.* 762 (n°. 24) ; voir aussi la remarque à n°. 01. Les commentaires aux *Disc.* 19, 42 et 17 présentent un texte incomplet ; celui au *Disc.* 21 figure deux fois dans le manuscrit, mais n'est pas mentionné pour la seconde par Mossay. Pour l'identification des discours commentés, lire 9 au lieu de 12, et 10 au lieu de 9 chez Mossay.

24 **Athos, Pantel., gr. 762** A.D. 1881 M : – ; S : 40 ; C : 295
Comment. : ep. nunc., 38, 39, 40, 43, 21, 1, 45, 44, 41, 19, 42, 14, 21, 15, 24, 32, 16, 11, 34, 36, 27, 28, 29, 30, 31, 2, 3, 9, 10, 7, 8, 18, 13, ep. 101, ep. 102, 4, 5, 26, 33, 20, ep. 243, 25, 6, 23, 22, 17.
N.B. : selon Sajdak et Cantarella, le manuscrit est un apographe de *Athos, Pantel., Gr.* 7 (n°. 23) ; je n'ai pas pu vérifier l'information.

25 **Vatican, Vat. gr. 436** X^e^ s. M : V, 40-42 ; S : 50-51 ; C : 296
Comment. : ep. nunc., 38, 21, 40, 42, 44, 41, 24, 19, 6, 23, 1, 45, 39, 15, 14, 31, 43, 29, 30.
N.B. : suivi des commentaires de Maxime le Confesseur à 33 discours (cf. Mossay).

26 **Vatican, Vat. gr. 437** X^e^ s. M : V, 42 ; S : 51 ; C : 296
Comment. : ep. nunc., 38, 43, 39, 40, 11, 21, 42, 14, 16, 1, 45, 44, 41, 15, 24, 19, 2.
N.B. : le manuscrit se termine par les *Histoires mythologiques* du Pseudo-Nonnos pour les *Disc.* 43, 39, 4 et 5.

27 **Vatican, Vat. gr. 464** A.D. 1358/1359 M : V, 52 ; S : – ; C : –
Scol. marg. : 1, 45, 44, 41, 15, 24, 19, 38, 43, 39, 40, 11, 21, 42, 14, 16.
N.B. : le manuscrit se termine par les *Histoires mythologiques* du Pseudo-Nonnos pour les *Disc.* 39 et 43.

28 **Vatican, Vat. gr. 471** XI^e^ s. M : V, 59-61 ; S : – ; C : –
Scol. marg. : 28, 29, 30, 31, 19, ep. nunc., 38, 43, 39, 40, 11, 21, 42, 14, 1, 45, 44, 41, 16, 24, 15, (Vita), (Test.), 20, 27, 33, 36, (ep. 243), (H. Vesp.), (12), 9.
N.B. : les *Disc.* 43, 42, 1, 44, 20, 27, 33, 36 et 9 sont accompagnés de scolies marginales (*contra* Mossay, où la lettre dédicatoire n'est pas mentionnée).

29 **Vatican, Vat. gr. 1638** XI^e^ s. M : V, 100 ; S : – ; C : –
Scol. marg. : (39), 40, 11.
N.B. : selon Mossay, le commentaire accompagnant le *Disc.* 40 est de Basile.

30 **Vatican, Vat. gr. 1653** XI^e^ s. M : V, 102-103 ; S : – ; C : –
Scol. marg. : 44, 41, 15, 24, 19, 38, 43, 39, 40, 11, 21, 42, 33, 26, 36, 14, 2.

31 **Madrid, B.N., gr. 4706** XVI^e^ s. M : VI, 88 ; S : 43 ; C : 295
Comment. : 4 (extr.).

32 **Cesena, Malatest., gr. 43** XI[e] s. M : VI, 102-103 ; S : 40-41 ; C : 295
Comment. : ep. nunc., 38, 43, 39, 40, 42, 21, 14, 1, 45, 44, 41, 15, 24, 32, 19, 16, 11, 34, 36.
N.B. : le manuscrit se termine par les *Histoires mythologiques* du Pseudo-Nonnos pour les *Disc.* 4, 5 et 43.

33 **Florence, Laur., S. Marco gr. 688** X[e] s. M: VI, 139-141; S : 42; C: 295
Comment. : ep. nunc., 28, 24, 15, 14, 41, 13, 30, 31, 34, ep. 101, ep. 102, 36, 26, 25, 2, 9, 10, 11, 3, 17, 16, 7, 8, 18, 4, 5, 33, 20, 19.
N.B. : il pourrait s'agir du modèle de *Munich, Staatsbibl., Gr.* 34 (n°. 11).

34 **Rome, Vallicell., gr. B 35** XI[e]-XIII[e] s. M : VI, 215 ; S : 49-50 ; C : 296
Comment. : (45), 43.
N.B. : le manuscrit porte le numéro B 25 chez Sajdak et Cantarella. Selon Sajdak, les ultimes feuillets de la deuxième partie (f. 156-189) contenaient les commentaires de Basile ; l'extrait qu'il cite correspond effectivement à la fin du prologue et à la première scolie du commentaire au *Disc.* 43. Je n'ai pas pu vérifier l'information dans le détail.

35 **Rome, Vallicell., gr. 121** XVII[e] s. M : – ; S : – ; C : 298
Comment. : 4 (extr.).
N.B. : le manuscrit figure seulement dans la liste de Cantarella. Je n'ai pas pu vérifier le contenu.

36 **Venise, Marc., gr. 69** XIII[e] s. M : – ; S : 52 ; C : 296
Comment. : 23, 22, 17, 34, 32, 4.
N.B. : je n'ai pas pu vérifier le contenu.

37 **Venise, Marc., gr. 78** XI[e]-XII[e] s. M : VI, 250-251 ; S : 52-53 ; C : 296
Comment. : 27, 38, 43, 39, 40, 21, 1, 45, 42, 44, 41, 24, 15, 14, 6, 23, 32.

B. BASILE SYLLOGE

38 **Paris, B.N., gr. 560** XI[e]-XV[e] s. M : I, 64 ; S : – ; C : –
Scol. marg. : (27), (32), (33), (29), (30), (31), (2), 11, [24], 21, (16), (15), (20), (28), (6), (23), (22), (7), (8), (9), (10), (12), (17), (25), (34), (18), (26), (36), (42), (ep. 101), (ep. 102), (ep. 202), (37), (13), (Ad Virg.), (Dox.), (ep. 243), (Ezech.), (Eccl.), (4).
N.B. : seuls trois discours sont accompagnés de scolies marginales ; celles au *Disc.* 24 ne sont pas de Basile et celles au *Disc.* 21 comportent en partie le texte de Basile et des scolies de Georges Mocénos. Le manuscrit est constitué de deux parties, datées respectivement du XV[e] et du XI[e] s. ; les trois discours commentés appartiennent à la seconde.

39 **Paris, B.N., gr. 576** XII[e] s. M : I, 70 ; S : 76-77 ; C : 298
Comment. : 45, 44, 41, 15, 24, 16, 19, ep. nunc., 38, 43, 39, 40, 21, 42, 11, 14.
N.B. : dans la description du contenu par Mossay, il convient de corriger de la manière suivante : «f. 228[v]-242 : in 40 – f. 242-247[v] : in 21 (première partie) - f. 248-263[v] : in 42– f. 264-280 : in 21 (deuxième partie) – f. 280-281[v] : in 11 – f. 281[v]-287 : in 14 – f. 287[v] : vide.» Cf. aussi Sajdak.

40 **Paris, B.N., gr. 817** XVI[e] s. M : I, 73 ; S : – ; C : –
Comment. : 42, 32.

41 **Paris, B.N., gr. 938** XVI[e] s. M : I, 73 ; S : – ; C : –
Comment. : 43, 21.
N.B. : copie de *Paris, B.N., Gr.* 1268 (n°. 43). Le commentaire au *Disc.* 21 contient uniquement le texte de Basile.

42 **Paris, B.N., gr. 996** XII[e] s. M : I, 80 ; S : 78 ; C : 298
Comment. : 19, ep. nunc., 38, 43, 39, 40, 42, 21, 11, 45, 44, 41, 24, 16, 14.

43 **Paris, B.N., gr. 1268** XII[e]-XIII[e] s. M : I, 89 ; S : 79 ; C : 298
Comment. : 43, 21.
N.B. : modèle de *Paris, B.N., Gr.* 938 (n°. 41). Le commentaire au *Disc.* 21 contient uniquement le texte de Basile.

44 **Paris, B.N., Coisl. 239** XII[e] s. M : I, 104 ; S : – ; C : –
Scol. marg. : 1, 45, 44, (41), (15), (24), (19), (38), (43), (39), (40), (11), (21), (42), (14), (16), (Vita), (2).

45 **Paris, B.N., Coisl. 242** X[e] s. M : I, 105-106 ; S : 82-83 ; C : 298
Comment. : 19, ep. nunc., 38, 43, 39, 40, 42, 21, 11, 14, 44, 41, 15, 24, 16.
N.B. : par erreur, ce manuscrit a reçu le numéro 212 dans la liste de Cantarella. Apparemment, les commentaires aux *Disc.* 11 et 14 ont uniquement le texte de Basile.

46 **Paris, B.N., suppl. gr. 842** XVI[e] s. M : I, 116-117 ; S : (68) ; C : –
Comment. : [2], [43], [44], 39, ep. nunc., 38, 21.
N.B. : extraits copiés de *Escor.* Ψ.1.11 (scolies non identifiées aux *Disc.* 2, 43, 44) et de *Escor.* Ψ.3.3 (commentaire de Basile, de type syllogè, aux *Disc.* 39, 38, 21 ; cf. n[o]. 61). Le commentaire au *Disc.* 39 est suivi des *Histoires mythologiques* du Pseudo-Nonnos relatives à ce discours.

47 **Oxford, Bodl., Auct. T.1.3** A.D. 1545 M : II, 67 ; S : 76 ; C : 298
Comment. : [Vita], ep. nunc, 38, 43, 15, 24, 11, 21, 19, 14, 16.
N.B. : le manuscrit se termine par les *Histoires mythologiques* du Pseudo-Nonnos pour les *Disc.* 4 et 5 ; celles relatives au *Disc.* 43 viennent immédiatement après le commentaire de Basile à ce discours.

48 **Oxford, Laud., gr. 80** XI[e] s. M : II, 90-91 ; S : – ; C : –
Scol. marg. : 1, 45, 44, 41, (15), (24), 19, 38, 43, 39, (40), (11), (21), (42), (16), (14).
N.B. : le *Disc.* 24 ne comporte pas de scolies marginales (*contra* Mossay).

49 **Vienne, B.N., theol. gr. 124** XI[e] s. ? M : II, 117-118 ; S : – ; C : –
Scol. marg. : 1, 45, 44, 41, 24, 15, 19, 38, [43], [39], 40, (11), [21], [42], (14), (16), (28), (20), (29), (30), (31), (27), (33), (36), (ep. 243), (H. Vesp.).
N.B. : les scolies marginales sont peu nombreuses, excepté pour le *Disc.* 45, où elles reproduisent l'ensemble du commentaire de Basile. Les scolies aux *Disc.* 24, 15, 19, 38 et 43 sont dites «nondum identificatis» chez Mossay, mais celles au *Disc.* 38 sont clairement de Basile.

50 **Vienne, B.N., theol. gr. 158** XI[e] s. M : II, 122-123 ; S : 87-89 ;C : 298
Comment. : 1, [45], 44, 41, 15, 24, 16, 19, ep. nunc., 38, 43, 39, 40, 11, 21, 42, 14.
N.B. : selon Mossay, le commentaire au *Disc.* 45 est de Basile et de Georges Mocénos ; je n'y ai toutefois repéré aucune scolie de Basile. En revanche, les commentaires aux *Disc.* 24 et 16 contiennent uniquement le texte de Basile et non une syllogè.

51 **Istanbul, Pan. Kamar. gr. 16** XII[e] s. M : III, 56-57 ; S : – ; C : –
Scol. marg. : 1, [45], 44, (41), (15), (24), 19, [38], [43], 39, 40, 11, 21, (42), (14), (16).
N.B. : les scolies aux *Disc.* 39 et 21 reproduisent sans aucun doute un texte de type syllogè.

52 **Munich, Staatsbibl., gr. 571** XIII[e] s. M : III, 94-95 ; S : 74-76 ; C : 297
Comment. : 1 (extr.).

53 **Athos, Kutlum., gr. 17** XIII[e] s. M : IV, 105-106 ; S : 39 ; C : 295
Comment. : 1, 45, 44, 41, 15, 24, 16, 19, ep. nunc., 38, 43, 39, 40, [21], [42], 11, (1), (45), (44).
N.B. : selon Sajdak, Cantarella et Mossay, ce manuscrit ne contiendrait que le texte de Basile. Mes pointages ont révélé que cela est vrai pour les *Disc.* 45 et 16, mais que les commentaires aux *Disc.* 24, 38, 43 et 39 sont de type

syllogè, alors que ceux aux *Disc.* 21 et 42 ne correspondent pas au texte de Basile. Pour les autres, je ne saurais juger.

54 **Jérusalem, Taphou, gr. 44** XI[e] s. M : IV, 207-209 ; S : 69 ; C : 297
Comment. : 19, ep. nunc., 38, 43, 39, 40, 42, 21, 11, 14, 1, 45, 44, 41, 15, 24, 16, 14, [38 ou 45] (extr.).
N.B. : le manuscrit se termine par la citation d'un passage qui est commun aux *Disc.* 38 et 45, si bien qu'une identification plus précise n'est pas possible.

55 **Vatican, Vat. gr. 409** XIV[e] s. M : V, 38-39 ; S : 163-165 ; C : 297
Scol. marg. : 1, 45, 44, 41, 15, 24, 19, ep. nunc., 38, 43, 39, 40, 11, 21, 42, [14], [16].
N.B. : les commentaires de Basile (de type syllogè) sont couplés à ceux de Nicétas ; pour les *Disc.* 14 et 16 ne figure que le commentaire de Nicétas ; ceux aux *Disc.* 43 et 39 sont suivis des *Histoires mythologiques* respectives du Pseudo-Nonnos. La lettre dédicatoire n'est pas mentionnée par Mossay.

56 **Vatican, Vat. gr. 469** XI[e] s. M : V, 56-58 ; S : 58-59 ; C : 297
Scol. marg. : (1), (45), (21), (38), (43), (39), (40), (42), (ep. 101), (ep. 102), (ep. 202), (37), (Ad Virg.), (H. Vesp.), (Eccl.), (ep. 243), (Ezech.), (35), 2, (3), (7), (8), (6), (23), (9), (10), (11), (12), (16), (18), (19), (17), 44, 13, (14), 20, 27, 28, 29, 30, (31), 33, (32), (26), (36), (34), (22), (25), (4), (5).

57 **Vatican, Vat. gr. 1821** XI[e] s. M : V, 113 ; S : – ; C : –
Comment. : [39], 40, 21, [42].
N.B. : pour les *Disc.* 40 et 21, le commentaire de Basile (partiel) précède celui de Georges Mocénos ; les scolies aux *Disc.* 39 et 42 ne correspondent pas au texte de Basile.

58 **Vatican, Palat., gr. 303** XVI[e] s. M : V, 181 ; S : 52 ; C : 296
Comment. : 21.
N.B. : classé à tort par Sajdak et Cantarella parmi les manuscrits contenant uniquement le texte de Basile, alors que le commentaire est clairement du type syllogè.

59 **Vatican, Regin., gr. 71** XV[e] s. M : – ; S : 85 ; C : 298
Comment. : 21, 43.
N.B. : selon Sajdak, le commentaire au *Disc.* 21 contient uniquement le texte de Basile, tandis que celui au *Disc.* 43 mêle les explications de Georges Mocénos à celles de Basile. Je n'ai pas pu vérifier le contenu. Toutefois, les manuscrits cités pour comparaison par Sajdak (= n°. 01 et 45) semblent confirmer qu'il en est bien ainsi.

60 **Sinaï, gr. 340** XI[e] s. M : VI, 36-37 ; S : – ; C : –
Scol. marg. : 1, 45, 44, (41), (15), (24), 19, 38, (43), (39), (40), (11), (21), 14, 42.
N.B. : version syllogè partielle pour les *Disc.* 45 et 38.

61 **Escorial, Ψ.III.3** XII[e]-XIII[e] s. M : VI, 78-79 ; S : 68-69 ; C : 297
Comment. : 1, 45, 44, 41, 15, 24, 16, 19, ep. nunc., 38, 43, 39, 40, 21, 42, 11, 14.
N.B. : le commentaire au *Disc.* 16 contient uniquement le texte de Basile ; celui au *Disc.* 39 est suivi des *Histoires mythologiques* du Pseudo-Nonnos.

62 **Cesena, Malatest., gr. 39** XI[e] s. M : VI, 100-101 ; S : 65-68 ; C : 297
Comment. : 1, 45, 44, 41, 15, 24, 16, 19, ep. nunc., 38, 43, 39, 40, 42, 21.
N.B. : le commentaire au *Disc.* 16 contient uniquement le texte de Basile. Le manuscrit se termine par les *Histoires mythologiques* du Pseudo-Nonnos pour les *Disc.* 39, 43, 4 et 5.

63 **Florence, Laur., IV.13** XI[e] s. M : VI, 111-112 ; S : 61, 69-74 ; C : 297
Comment. : ep. nunc., 38, 43, 39, 40, 19, 42, 1, 45, 44, 41, 15, 24, 21, 16.
N.B. : le manuscrit se termine par les *Histoires mythologiques* du Pseudo-Nonnos pour les *Disc.* 43 et 39.

64 **Naples, Borbon., II, A, 22** X[e]-XI[e] s. M : VI, 197-198 ; S : 63-65 ; C : 297
Comment. : 1, 45, 44, 41, 15, 24, 16, 19, ep. nunc., 38, 43, 39, 40, 42, 21, 11, 14.
N.B. : le commentaire au *Disc.* 16 contient uniquement le texte de Basile.

65 **Rome, Vallicell., B 28** XIV[e] s. M : VI, 212-214 ; S : 83 ; C : 298
Comment. : ep. nunc., 38 (extr.), 43 (extr.), [39].
N.B. : après les commentaires de Nicétas aux 16 discours liturgiques viennent la lettre dédicatoire de Basile et une partie du prologue au *Disc.* 38, puis le prologue et la première scolie de Basile au *Disc.* 43, suivis du prologue de Georges Mocénos au *Disc.* 39 (*contra* Mossay).

66 **Rome, Vallicell., C 2** XVI[e] s. M : VI, 215-216 ; S : 83-84 ; C : 298
Comment. : 24, 15.
N.B. : le commentaire au *Disc.* 24 (de type syllogè) est précédé de trois prologues : le premier est attribué à Basile alors qu'il n'est pas de lui, tandis que l'auteur du troisième n'est pas précisé, mais s'avère être Basile.

67 **Turin, B.N., B, VI, 41** XV[e] s. M : VI, 226-229 ; S : 84 ; C : 298
Comment. : 1, 45, 44, 41, 19, ep. nunc., 38, 43, 39, 40, 42, 21, 15.

N.B. : manuscrit fortement endommagé à la suite d'un incendie (cf. Mossay pour l'ordre actuel des feuillets).

68 **Venise, Marc., append. gr. II, 43** XI[e] s. M : VI, 264 ; S : 86-87 ; C :298
Comment. : 1, 45, 44, 41, 15, 24, 19, ep. nunc., 38, 43, 39, 40, 11, 21, 42, 14, 16.
N.B. : le commentaire au *Disc.* 16 ne comporte que le texte de Basile, bien que des attributions marginales renvoient à Basile, Georges Mocénos et Maxime le Confesseur. Le manuscrit se termine par les *Histoires mythologiques* du Pseudo-Nonnos pour les *Disc.* 43 et 39.

C. BASILE ET AUTRES

69 **Paris, B.N., gr. 537** XII[e] s. M : I, 55 ; S : – ; C : –
Scol. marg. : 1, 45, 44, 41, 19, [38], [43], 39, 40, 11, 15, 24, [21], [42], 14, 16, 13.
N.B. : scolies très nombreuses, contrairement à ce qu'indique Mossay («scholia rara»).

70 **Paris, B.N., gr. 571** XV[e] s. M : I, 68 ; S : 162-163 ; C : 297
Comment. : 1, [45, 44, 41, 15, 24, 19, 38, 43, 39, 40, 11, 21, 42, 14, 16].
N.B. : selon Sajdak et Cantarella, le commentaire au *Disc.* 1 contient des scolies de Basile mêlées au texte de Nicétas et de Psellos ; Mossay le tient pour le texte du seul Psellos. Les commentaires aux autres discours sont de Nicétas et de Psellos.

71 **Paris, B.N., gr. 1153** XII[e] s. M : I, 84 ; S : – ; C : –
Scol. marg. : [45], 44, 35, 38, (39), (40), (19), (17), (14), (11), (12).
N.B. : les scolies au *Disc.* 45 ne semblent pas être de Basile, celles au *Disc.* 38 sont en partie de lui. Il semble improbable que les scolies au *Disc.* 35 soient de notre scoliaste, vu que ce discours n'est jamais commenté par lui dans les autres manuscrits.

72 **Oxford, Bodl., Baroc. gr. 190** XII[e] s. M : II, 75 ; S : 57 ; C : 296
Scol. marg. : 1, 3, (12), (9), (10), (11), 19, (ep. 243), 32, 38, 39, 40, [45], 44, 41, 43, 24, (21), (15), 16, (14), (42).
N.B. : pour la plupart des discours, on distingue des scolies de deux mains différentes, dont les plus anciennes sont en général de Basile. Le plus souvent, elles sont toutefois très difficiles à lire. Le manuscrit se termine par diverses *Histoires mythologiques* du Pseudo-Nonnos.

73 **Vienne, B.N., theol. gr. 46** XIII[e] s. M : II, 110-111 ; S : 211-213 ; C : –
Comment. : 1, [45], 44, 41, 15, [24], 19, [38], [43], [39], 40, 11, [42], 14.
N.B. : le manuscrit est donné comme un mélange des commentaires de Basile, de Nicétas et d'autres par Sajdak et Mossay, mais selon mes pointages, il ne comporte rien de Basile. Le cas est douteux.

74 **Munich, Staatsbibl., gr. 368** XII[e] s. M : III, 89-90 ; S : 162 ; C : 297
Comment. : 39, [42], 14, [16], [40], [21], [11], [2].
N.B. : selon Sajdak, Cantarella et Mossay, les commentaires aux *Disc.* 39, 42 et 14 contiendraient des scolies de Basile, mêlées à celles de Nicétas. Cette information se vérifie pour le *Disc.* 39 ; pour le *Disc.* 42, en revanche, bien que plusieurs scolies soient expressément attribuées à Basile, aucune ne correspond au texte de Basile. Je ne suis pas en mesure de juger pour le *Disc.* 14.

75 **Thessalonique, Vlat. gr. 15** XIII[e] s. ? M : IV, 198-199 ; S : – ; C : –
Scol. marg. : 1, [45], 44, 41, 15, [24], 21, 19, 38, 43, 39, 40, 11, [42], 14, [16], 2.
N.B. : les scolies aux *Disc.* 21, 43 et 39 contiennent uniquement le texte de Basile (avec de nombreuses omissions) ; celles au *Disc.* 38 reproduisent en partie les explications de Basile, mais en ajoutent de nombreuses autres, toutefois sans être du type syllogè.

76 **Vatican, Vat. gr. 479** X[e] s. M : V, 69-70 ; S : – ; C : –
Scol. marg. : 2, (12), 9, 10, [11], 3, [19], 17, [16], 33, 27, 29, 30, 31, ep. 202, 7, 8, 18, 6, 23, 22, [14], ep. 101, ep. 102, 26, 36, 25, [4], [5], (37), 13, (Ad Virg.), (H. Vesp.), (ep. 243), (Ezech.), (Eccl.), 42, 20, 28, 34, 32, 38, [39], [40], 1, [45], [44], [41], [21], [24], [15], [43].
N.B. : les scolies sont de trois mains différentes. Parmi les discours qui ont servi à mes pointages, seuls 42 et 38 comportent (en partie) le texte de Basile, à côté d'innombrables scolies non identifiées.

77 **Vatican, Vat. gr. 1792** X[e] s. M : V, 110-111 ; S : – ; C : –
Scol. marg. : 14, 45, 44, 41, 15, [24], 19, 38, 43, 39.
N.B. : version partielle, avec de nombreux ajouts non identifiés.

78 **Vatican, Vat. gr. 1992** XI[e]-XII[e] s. M : V, 124-125 ; S : 84-85 ; C : 298
Comment. : 14, 1, 45, 44, 41, 15, [24], 19, (2), (12), (3), (9).
N.B. : deux commentaires distincts : celui de Basile, suivi d'un autre (non identifié, peut-être de Georges Mocénos). Aucun des deux commentaires au *Disc.* 24 n'est de Basile.

79 **Vatican, Regin., gr. 24** XI[e] s. M : V, 195-196 ; S : 59 ; C : 297
Comment. : 1, 45, 44, 41, 15, 24, 14, 38, [43], (39), (40), (11), (21), (42), (14), (16).
N.B. : les commentaires aux *Disc.* 45 et 38 contiennent le texte de Basile, suivi de scolies non identifiées d'une main plus récente ; celui au *Disc.* 24 comporte quelques ajouts au texte de Basile (dont un second prologue).

80 **Vatican, Urbinat., gr. 16** XIII[e] s. M : V, 207-208 ; S : 85-86 ; C : 298
Comment. : [1], [45], 44, 41, 44 (bis), 41 (bis), 15, [24], 43, [39], 40, [42], [21], 17, 6, 23, 25, 15 (bis), 32, 14.
N.B. : selon Sajdak et Cantarella, ce manuscrit contiendrait les commentaires de Basile et de Georges Mocénos, apparemment avec des attributions marginales. Cela n'est vrai que pour le *Disc.* 44. Pour les autres, mes pointages ont révélé que les commentaires aux *Disc.* 45, 24, 39, 42 et 21 ne sont pas de Basile et que le 43 ne contient que quelques scolies de Basile à la fin du commentaire de Nicétas. En revanche, le commentaire au *Disc.* 25 est bien de Basile, du moins dans sa première partie. Selon Mossay, le second commentaire au *Disc.* 15 est aussi de Basile. A la fin de la description donnée par Mossay, il convient de supprimer la mention concernant la présence d'un commentaire au *Disc.* 45.

81 **Escorial, X.III.18** XII[e] s. M : VI, 75-76 ; S : – ; C : –
Comment. : 1, 45, 44, (41), (38), (39), 40, 21, 43, (14), 42, 16, 11, 15, (24), 19, (Vita).
N.B. : les commentaires aux *Disc.* 45, 21, 43 et 16 comportent une partie du texte de Basile, mêlé à de nombreuses scolies non identifiées ; ceux aux *Disc.* 39 sont suivis des *Histoires mythologiques* du Pseudo-Nonnos.

82 **Madrid, B.N., gr. 4847** XIV[e] s. M : VI, 90 ; S : – ; C : –
Comment. : 1, 45, 2, 41, 24, 15, 19, 38, 27, 29, 30, 31, 20, (Ad Virg.), (H. Vesp.), (Ezech.), 33, 34, 4, 5.
N.B. : les pointages ont montré que les commentaires aux *Disc.* 45, 24, 4 et 5 contiennent en partie les explications de Basile, mais également d'autres scolies non identifiées. Celui au *Disc.* 38, en revanche, ne comporte que le texte de Basile (en version partielle).

83 **Florence, Laur., Conv. soppr. 121** XIV[e] s. M: VI, 133-134; S: 131-132; C: 297
Scol. marg. : 1, [45], 44, 41, 15, [24], 19, ep. nunc., 38, 43, [39], 40, 11, [21], [42], 14, [16].
N.B. : il s'agit essentiellement des commentaires de Nicétas, parfois augmentés d'un prologue de Basile (notamment pour les *Disc.* 38 et 43). Le *Disc.* 38 comporte en outre la lettre dédicatoire de Basile (bien que suivie du

commentaire de Nicétas). Le premier prologue au *Disc.* 43 est expressément attribué à Basile dans la marge ; l'information est exacte.

D. MANUSCRITS FAUSSEMENT ATTRIBUÉS À BASILE

a) par Sajdak et Cantarella

1) **Paris, B.N., Coisl. 210** :
Sajdak (p. 79) est le seul à répertorier ce manuscrit, dont on se demande pourquoi il l'a retenu parmi les manuscrits de Basile, puisqu'il dit lui-même qu'il ne contient que les scolies de Georges Mocénos. C'est également l'identification qu'on trouve chez Mossay (I, p. 103).

2) **Paris, B.N., suppl. gr. 124** :
Sajdak (p. 83) retient également ce manuscrit alors qu'il indique dans sa notice qu'il comporte le même texte que le manuscrit précédent, à savoir les scolies de Georges Mocénos. Curieusement, Cantarella (p. 298), tout en se référant à Sajdak, l'assimile à un autre manuscrit de Basile (*Rome, Vallicell., Gr.* 121), avec lequel il n'a rien en commun. Mossay (I, p. 108) l'identifie à juste titre comme un manuscrit de Georges Mocénos.

3) **Oxford, Clark. 36** :
Sajdak (pp. 75-76) et Cantarella (p. 297) considèrent ce manuscrit comme un exemple de la version «syllogè» des commentaires de Basile. Mes pointages n'ont pas confirmé cette information. Ce n'est certainement pas le cas pour le commentaire au *Disc.* 38, dont certaines scolies sont bien de Georges Mocénos, mais dont aucune n'appartient au texte de Basile. Selon Mossay (II, p. 86), le manuscrit contient en partie le commentaire de Nicétas, ainsi que d'autres scolies non identifiées.

4) **Vatican, Vat. gr. 631** :
Sajdak (pp. 51-52) et Cantarella (p. 296) affirment que le manuscrit contient uniquement le texte de Basile, mais mes pointages n'ont révélé aucune scolie de Basile. Certaines scolies au *Disc.* 38 sont de Georges Mocénos, qui est peut-être l'auteur de tous ces commentaires, comme l'indique Mossay (V, pp. 75-76).

5) **Vatican, Palat., gr. 75** :
Sajdak (p. 59) et Cantarella (p. 297) signalent la présence de quelques

scolies marginales de Basile. Bien que celles-ci soient similaires à certaines explications de Basile, elles doivent être considérées comme un état du texte antérieur à lui (voir ci-dessous à propos de *Oxford, Bodl., Auct.* T.1.2).

6) **Vatican, Palat., gr. 402** :
Sajdak (p. 59) et Cantarella (p. 297) semblent avoir identifié quelques scolies marginales de Basile, que mes pointages n'ont toutefois pas permis de localiser. Aucune des scolies au *Disc.* 38 ne correspond à celles de Basile.

7) **Rome, Vallicell., F 68** :
Selon Sajdak (p. 20) et Cantarella (p. 297), ce manuscrit contiendrait des extraits des commentaires de Basile, mais le contenu décrit ne correspond pas à celui indiqué par Mossay (VI, p. 220). L'examen du manuscrit n'a rien révélé de Basile.

8) **Florence, Laur., VII.12** :
Sajdak (p. 56) et Cantarella (p. 296) rangent ce manuscrit dans le groupe de ceux contenant des scolies marginales de Basile. Si certaines correspondent bien au texte de Basile, elles ne peuvent toutefois lui être attribuées (voir ci-dessous à propos de *Oxford, Bodl., Auct.* T.1.2).

b) par Mossay

9) **Oxford, Christ Church, 10** :
A propos des *Histoires mythologiques* du Pseudo-Nonnos au *Disc.* 43, Mossay (II, pp. 101-102) renvoie au manuscrit *Oxford, Bodl., Auct.* T.1.3, où les mêmes histoires sont citées, selon lui, dans les commentaires au *Disc.* 43 attribués à Basile et à d'autres. Toutefois, dans *Oxford, Bodl., Auct.* T.1.3, ces histoires sont clairement distinguées du commentaire de Basile, qu'elles suivent sans porter d'attribution marginale.

10) **Vatican, Vat. gr. 462** :
Mossay (V, pp. 49-50) signale la présence de nombreuses scolies de Basile et de Maxime le Confesseur. Celles-ci appartiennent toutefois à un état du texte antérieur aux commentaires de Basile (voir ci-dessous à propos de *Oxford, Bodl., Auct.* T.1.2).

11) **Vatican, Barber., gr. 516** :
Selon Mossay (V, p. 144), ce manuscrit contiendrait le commentaire

de Basile au *Disc.* 44. Il s'avère toutefois que seuls les premiers mots du prologue ressemblent au texte de Basile ; le reste est complètement différent.

c) par A. Cataldi-Palau ([14])

12) **Oxford, Bodl., Auct. T.1.2** :

A. Cataldi-Palau a cru identifier un certain nombre de scolies de Basile dans les nombreuses annotations marginales de ce manuscrit, en se basant sur les scolies éditées par E. Piccolomini d'après le manuscrit *Florence, Laur.*, VII.8 ([15]). L'erreur est incompréhensible, puisque ces dernières ne sont nullement attribuées à Basile par Piccolomini, qui indique seulement que certaines des scolies qu'il édite ont pu servir de source pour les *Commentaires* de notre scoliaste ([16]). Cette opinion, assurément exacte, est confirmée par Cantarella, qui dit expressément, aux pages 293 et 303-304 de son article sur Basile (que A. Cataldi cite à deux reprises !), que le manuscrit de Florence contient des scolies anciennes («alexandrines») que Basile s'est souvent contenté de recopier telles quelles. Ni Sajdak, ni Cantarella ne le retiennent d'ailleurs dans leurs listes des manuscrits de Basile ; au contraire, il est l'un des trois manuscrits qui servent de base à l'important article publié tout récemment par J. Nimmo-Smith sur les scolies anciennes de Grégoire de Nazianze ([17]). Si Sajdak (p. 38) écrit néanmoins «plurima Basiliana inveniuntur etiam in

(14) A. CATALDI-PALAU, *Un manuscrit peu connu de S. Grégoire de Nazianze : Oxford, Bodleian Library, Auct. T.1.2*, dans *Byz.*, 67 (1997), pp. 323-359.

(15) E. PICCOLOMINI, *Estratti inediti dai codici greci della Biblioteca Mediceo-Laurenziana I*, dans *Annali delle Università Toscane*, 16, 1, Pise, 1879, pp. III-XLII, et pp. 231-275.

(16) PICCOLOMINI (*Estratti inediti*, pp. XVII-XIX) évoque certes la possibilité qu'une partie des scolies aux *Disc.* 1, 21, 26 et 29 ait été copiée à partir des commentaires de Basile, mais il avoue que son hypothèse ne se base que sur un examen assez rapide des scolies au *Disc.* 1 et qu'il n'a pas pu la vérifier pour les trois autres discours. Mes pointages sur le *Disc.* 21, en tout cas, ne la confirment pas. Quoi qu'il en soit, les quatre discours mentionnés par Piccolomini ne figurent pas dans le manuscrit d'Oxford et n'ont donc pas pu servir à l'identification proposée par A. Cataldi-Palau.

(17) J. NIMMO-SMITH, *The early scholia on the sermons of Gregory of Nazianzus*, dans *Studia Nazianzenica, I*, ed. B. COULIE (*Corpus Christianorum. Series Graeca. Corpus Nazianzenum*, 8), Turnhout, Brepols, 2000, pp. 69-146.

scholiis quae publicaver[i]t E. Piccolomini ex codice *Laurent. Gr.* VII, 8...» et si Cantarella (p. 303) mentionne également Piccolomini parmi les éditeurs d'extraits de Basile, il faut le comprendre précisément dans le sens où de nombreuses explications de Basile reproduisent textuellement les scolies anciennes que celui-ci trouvait parmi ses sources ([18]).

II. Catalogue des scolies éditées

Il apparaît que les *Commentaires* de Basile le Minime étaient connus depuis longtemps par les philologues classiques et qu'ils étaient lus et utilisés à des fins très diverses. On s'est néanmoins contenté en général d'en éditer des extraits ponctuels. A ce jour, seuls les commentaires aux *Disc.* 4, 5, 7 et 25 ont été publiés en version intégrale ; prochainement viendra s'y ajouter celui au *Disc.* 38, préparé par mes soins. La liste ci-dessous est donnée dans l'ordre chronologique des publications. Pour les plus anciennes, dans lesquelles il est souvent difficile de se retrouver, les pages sont indiquées pour chacune des scolies citées et les numéros des *Discours* ont été convertis de l'ancienne numérotation vers l'actuelle. En règle générale, l'ordre des discours auxquels se rapportent les scolies est celui de leur numéro et non de leur apparition dans l'édition. Le(s) manuscrit(s) dont sont tirées les diverses scolies est (sont) indiqué(s) dans chaque cas.

1. **SEBER, W., *Julii Pollucis onomasticon*, Frankfurt, 1608.**
scolies éparses *Leiden, Voss. Gr.* in-f° 45
Notae, col. 99 : scolie non identifiée (**43** ?)
Notae, col. 105 : **37**

(18) À cet égard, *Oxford, Bodl., Auct.* T.1.2 et *Florence, Laur.*, VII.8, ne constituent pas des cas isolés. Ainsi, en relation avec le commentaire de Basile au *Disc.* 38, j'ai pu identifier au moins 34 manuscrits contenant ce type de scolies anciennes, souvent rigoureusement identiques au texte de Basile ; parmi ceux-ci figurent notamment trois des manuscrits mentionnés plus haut, *Vatican, Palat., Gr.* 75, *Florence, Laur.*, VII.12 et *Vatican, Vat. Gr.* 462. Il est probable que d'autres exemples viendront s'y ajouter parmi les innombrables manuscrits contenant des scolies non identifiées à d'autres discours. Ils ne peuvent évidemment pas être comptés parmi les manuscrits de Basile, mais ils jettent toutefois une lumière intéressante sur la question des sources de notre scoliaste.

N.B. : la seconde scolie est expressément attribuée à Basile par Seber, mais son authenticité semble douteuse, vu que le *Disc.* 37 n'est pas au nombre de ceux que Basile a commentés.

2. RUHNKEN, **D.**, ***Timaei Sophistae lexicon vocum Platonicarum*, Leiden, 1754.**
scolies éparses *Leiden, Voss. Gr.* in-f° 45
2 (p. 56) - **28** (p. 173) - **29** (p. 60, 131) - **42** (p. 116) - **43** (p. 91) - **ep. nunc.** (p. 138)

3. MATTHAEI, **C.F.**, ***Nicetae Metropolitae Heracleae et duorum anonymorum commentarii et scholia*, Moscou, 1780.**
scolies éparses *Moscou, Synod., Gr.* 142
1 (p. 97-101) - **11** (p. 101-105)

4. MINGARELLI, **G.L.**, ***Graeci codices manu scripti apud Nanios patricios Venetos asservati*, Bologna, 1784, pp. 115-116.**
texte complet *Venise, Marc., append. Gr.* II, 43
ep. nunc.

5. BOISSONADE, **J.-Fr.**, ***Eunapii Sardiani Vitae Sophistarum et Fragmenta historiarum*, vol. I, Amsterdam, 1822.**
scolies éparses *Paris, B.N., Gr.* 573
14 (p. 424)

6. BAST, **F.J.**, **dans G.H.** SCHAEFER, ***Gregorii Corinthii... libri de dialectis linguae Graecae*, Leipzig, 1811 (réimpr. Hildesheim, Olms, 1970).**
scolies éparses *Paris, B.N., Gr.* 573
15 (p. 875-876) - **21** (p. 906) - **29** (p. 916) - **38** (p. LIII) - **40** (p. 874)

7. BOISSONADE, **J.-Fr.**, ***Notices des Lettres inédites de Diogène le Cynique, contenues dans les manuscrits 1353 et 398 du Vatican*, dans *Notices et extraits de manuscrits de la Bibliothèque du Roi*, X, 2 (1818), pp. 122-298.**
scolies éparses *Paris, B.N., Gr.* 573
4 (p. 249) - **5** (p. 297) - **9** (p. 173) - **18** (p. 231, 290, 294-295) - **28** (p. 293) - **38** (p. 231, 233) - **43** (p. 287, 289, 292, 295)

8. BOISSONADE, **J.-Fr.**, ***Nicetae Eugeniani narratio amatoria et Constantini Manassis fragmenta*, vol. II, Paris, 1819.**
scolies éparses *Paris, B.N., Gr.* 573

5 (p. 154) - **14** (p. 64) - **18** (p. 31, 135-136) - **22** (p. 308) - **27** (p. 190) - **28** (p. 254, 310) - **[ep. 243]** (p. 201)

N.B. : à la p. 201 est citée une scolie de Basile au *Disc.* 45 de l'ancienne numérotation, soit l'actuelle *Ep.* 243 (à Evagre). Toutefois, le texte auquel se rapporte la scolie ne correspond pas à *Ep.* 243, mais à l'*Epistula XXVI ad Evagrium monachum* attribuée à Grégoire de Nysse. On pourrait donc imaginer qu'il y ait eu substitution de la lettre de Grégoire de Nazianze par celle de Grégoire de Nysse, le destinataire étant le même. Mais le problème est compliqué par le fait que, vérification faite, la prétendue scolie de Basile ne provient pas du manuscrit Paris, B.N., gr. 573, dont Boissonade s'est servi pour ses extraits.

9. **BOISSONADE, J.-Fr., *Herodiani Partitiones*, London, 1819.**
scolies éparses *Paris, B.N., Gr.* 573
4 (p. 39) - **5** (p. 48, 92, 141, 149) - **14** (p. 227) - **18** (p. 60) - **28** (p. 19, 66, 98, 124, 132, 144) - **31** (p. 227) - **38** (p. 71, 146) - **42** (p. 125, 177) - **43** (p. 40, 87)

10. **BOISSONADE, J.-Fr., *Notices des Lettres de Cratès le Cynique, contenues dans le manuscrit 483 du Vatican*, dans *Notices et extraits de manuscrits de la Bibliothèque du Roi*, XI, 2 (1827), pp. 1-54.**
scolies éparses *Paris, B.N., Gr.* 573
4 (p. 28)

11. **BOISSONADE, J.-Fr., *Notices des scholies inédites de Basile de Césarée sur Grégoire de Nazianze*, dans *Notices et extraits de manuscrits de la Bibliothèque du Roi*, XI, 2 (1827), pp. 55-164. [= *PG* 36, 1073-1180]**
texte complet *Paris, B.N., Gr.* 573 et *Coisl.* 236
ep. nunc. - **4** - **5** - **25**
scolies éparses *Paris, B.N., Gr.* 573
16 (p. 136 = 1166 n. 20) - **18** (p. 147 = 1175 n. 35) - **21** (p. 100 = 1127 n. 24 ; 110 = 1138 n. 42 ; 112 = 1139 n. 45 ([19]) ; 145 = 1173 n. 32 ; 147 = 1176 n. 35) - **22** (p. 143 = 1171 n. 29) - **24** (p. 134 = 1164 n. 14) - **25** (p. 77 = 1097 n. 68) - **26** (p. 130 = 1159 introd.) - **27** (p. 78 = 1097 n. 69) - **28** (p. 116 = 1144 n. 32 ; 128 = 1157 n. 84 ; 138 = 1167 n. 22) - **29** (p. 132 = 1161 n. 6) - **33** (p. 140 = 1169 n. 26 ; 143 = absent de *PG* ; 144 = 1172 n. 30) - **34** (p. 147 = 1175 n. 35) - **36**

(19) Avec une erreur d'identification dans *PG* : lire *Or.* 21 *in Athan.* au lieu de *Or.* 43 *in Bas. Magn.*

(p. 100 = 1125 n. 24 ([20])) - **41** (p. 71 = 1087 n. 44) - **42** (p. 58 = 1073 n. 1) - **43** (p. 105 = absent de *PG* ; 111 = absent de *PG* ; 128 = 1157 n. 84) - **44** (p. 121 = 1149 n. 68)

12. **Boissonade, J.-Fr., *Anecdota Graeca*, 5 vol., Paris 1829-1833 (réimpr. Hildesheim, Olms, 1962).**
scolies éparses *Paris, B.N., Gr.* 573
32 (IV, p. 432) - **38** (III, p. 475) - **42** (I, p. 264 ; II, p. 91, 428 ; V, p. 412, 414) - **43** (II, p. 411 ; V, p. 443)

13. **De Sinner, L., *S. Gregorii Nazianzeni Theologi in Caesarium fratrem oratio funebris*, Paris, 1836, p. 35-55. [= *PG* 36, 1181-1206].**
texte complet *Paris, B.N., Gr.* 573
7

14. **Jahn, A., *Animadversiones in S. Basilii Magni opera*, Bern-St Gallen, 1842.**
scolies éparses *Munich, Staatsbibl., Gr.* 34, 204 et 499
passim ([21])

15. **Boissonade, J.-Fr., *Anecdota Nova*, Paris, 1844 (réimpr. Hildesheim, Olms, 1962).**
scolies éparses *Paris, B.N., Gr.* 573
42 (p. 6) - **43** (p. 217)

16. **Jahn, A., *Archiv für Philologie und Pädagogik* XII, 3 (1846), p. 455 sq.**
scolies éparses *Munich, Staatsbibl., Gr.* 34, 204 et 499
[cette référence, donnée par Sajdak (p. 38 n. 5), est manifestement erronée, le volume en question ne contenant pas les scolies de Basile ; je n'ai pas pu retrouver la référence exacte]

17. **Boissonade, J.-Fr., *Tzetzae Allegoriae Iliadis*, Paris, 1851 (réimpr. Hildesheim, Olms, 1967).**
scolies éparses *Paris, B.N., Gr.* 573
18 (p. 398) - **28** (p. 331)

(20) Avec une erreur de numérotation dans *PG* : lire *Or.* 36 au lieu de 26.

(21) Que le lecteur veuille bien me pardonner, tout comme à Sajdak, de n'avoir pas localisé les scolies de Basile parmi cette multitude de notes, de citations et de références.

18. **JAHN, A., *Eliae Metropolitae Cretae commentarii in S. Gregorii Nazianzeni orat. XIX – accedunt Basilii aliorumque scholia*, Bern, 1858, col. 903-908 et 913-916. [= *PG* 36, 903-908 et 913-916].**
scolies éparses *Munich, Staatsbibl., Gr.* 34, 204 et 499
Gr. 34 : **28 - 24 - 15 - 31 - 36 - 2 - 11 - 18 - 20**
Gr. 204 : **15 - 24 - 19 - 43 - 40 - 11 - 21**
Gr. 499 : **44 - 15 - 19 - 43 - 38 - 21 - 42 - 14 - 16**
N.B. : l'édition de Berne est parue la même année que le volume de la *PG*, dont elle reprend exactement la numérotation des colonnes. Les scolies sont éditées, discours par discours, dans l'ordre de leur apparition dans le manuscrit respectif ; les discours auxquels elles se rapportent n'étant pas toujours clairement identifiés, nous en donnons ici le numéro en suivant les subdivisions indiquées par Jahn. D'autres scolies aux *Disc.* 1, 45, 44, 15, 19, 38, 43, 40, 11, provenant d'un quatrième manuscrit de Munich (*Staatsbibl., Gr.* 216), sont également contenues dans cette édition (col. 908-913). Elles ne sont toutefois pas de Basile, mais de Nicétas, et n'ont donc pas été retenues ici. Il convient toutefois de signaler que la scolie au *Disc.* 38 reproduit textuellement une explication de Basile. Nicétas l'aura sans doute copiée chez Basile, dont les commentaires lui étaient connus.

19. **PUNTONI, V., *Scolii alle orazioni di Gregorio Nazianzeno*, dans E. PICCOLOMINI (ed.), *Studi di filologia greca*, I, 2, Torino, 1883, pp. 133-180 ; I, 3, Torino, 1884, pp. 207-246.**
scolies éparses *Florence, Laur.*, IV.13
I, 2 : **15 - 19 - 21 - 24 - 38 - 39 - 40**
I, 3 : **41 - 42 - 43 - 44 - 45**
N.B. : le manuscrit en question étant du type «syllogè», les quelques 200 scolies citées ne sont pas toutes de Basile, mais proviennent en partie aussi des commentaires de Georges Mocénos ; quand cela était possible, Puntoni a indiqué le sigle de leur auteur.

20. **NORDEN, E., *Scholia in Gregorii Nazianzeni orationes inedita*, dans *Hermes*, 27 (1892), pp. 606-642.**
scolies éparses *Oxford, Magd. Coll.* 5 ; *Munich, Staatsbibl., Gr.* 34, 204 et 499 ; *Florence, Laur.*, IV.13 et VII.8
2 - 8 - 15 - 18 - 19 - 25 - 29 - 30 - 31 - 33 - 36 - 38 - 39 - 41 - 42 - 43
N.B. : le manuscrit *Laur.* VII.8 ne contenant pas le texte de Basile, les scolies qui en sont tirées (précédées du sigle L^1) n'ont pas été retenues ici ; pour celles du Laur. IV.13, il convient de remarquer qu'elles ne sont pas forcément toutes de Basile (voir la remarque sur les scolies éditées par Puntoni), mais qu'il n'est pas possible de les distinguer.

21. NORDEN, E., ***Unedirte*** [sic] ***Scholien zu den Reden Gregors von Nazianz*, dans *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, 36 (1893), pp. 441-447.**
scolies éparses *Oxford, Magd. Coll.* 5 ; *Munich, Staatsbibl., Gr.* 34 et 204

21 - 29 - 30 - 31 - 42

22. CANTARELLA, R., ***Basilio Minimo, Scolii inediti con introduzione e note*, I-II, dans *Byzantinische Zeitschrift*, 25 (1925), pp. 292-309 ; 26 (1926), pp. 1-34.**
texte complet *Florence, Laur.*, IV.13 ; *conv. soppr.* 121 et *S. Marco Gr.* 688

ep. nunc.
scolies éparses *Florence, Laur.*, IV.13
2 - 4 - 7 - 8 - 14 - 15 - 17 - 18 - 19 - 20 - 21 - 24 - 25 - 28 - 30 - 31 - 34 - 36 - 38 - 39 - 41 ([22]) **- 43**
N.B. : vu la nature du manuscrit en question (cf. la remarque à l'édition de Puntoni), Cantarella fait en général suivre les scolies d'un sigle identifiant leur auteur (Basile ou Georges Mocénos).

23. OTKHMEZOURI, Th., ***From the History of Commentaries on the Works of Gregory Nazianzen*, dans *Mravaltavi* (Philological-Historical Studies, K. Kekelidze Institute of Manuscripts of the Georgian Academy of Sciences, Tbilissi), 15 (1989), pp. 18-31** [en géorgien, avec résumé en russe].
texte complet *Jérusalem, Patriarcat,* 13 et 15
ep. nunc. [dans la traduction géorgienne d'Ephrem Mtsire, XI[e] s.]

N.B. : les extraits cités par E. PICCOLOMINI et par A. CATALDI-PALAU (cf. notes 14 et 15) ne peuvent pas être considérés comme des scolies de Basile, pour les raisons expliquées ci-dessus. De même, il convient de rejeter les 4 scolies au *Disc.* 1 éditées par A.M. BANDINI ([23]) à partir du manuscrit *Florence, Laur.*, VII.12, dont il est apparu plus haut qu'il était faussement attribué à Basile. En revanche, on signalera encore que J.

(22) Curieusement, alors que les scolies sont éditées dans l'ordre croissant de la numérotation des discours, celle au *Disc.* 41 se trouve intercalée entre les explications aux *Disc.* 36 et 38.

(23) A.M. BANDINI, *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Mediceo-Laurentianae*, vol. I, Florence, 1764, p. 248 (réimpr. Leipzig, 1961).

Sajdak cite de nombreux *incipit* et *desinit* de scolies de Basile, ainsi qu'une partie de la lettre dédicatoire (pp. 302-303).

Université de Louvain Th. S. SCHMIDT

ΔΕΙΣΙΔΑΙΜΟΝΙΑ AND THE ROLE OF THE APOTROPAIC MAGIC AMULETS IN THE EARLY BYZANTINE EMPIRE

The word "δεισιδαιμονία" basically meant the piety to the gods. However this concept gradually was debased into an absurd fear of the supernatural forces, an irrational belief that the world was surrounded by mysterious and harmful spirits who aimed to afflict people in various ways. Therefore a combination of religion and magic was invented which could effectively drive away the agents of harm and create a protective insulated environment against their negative impact on human world. The use of apotropaic amulets in the Early Byzantine Empire represents a very vivid aspect of this trend.

1. Evil Eye

"Evil eye" (βασκανία) was called the superstitious belief that an "evil current" flowed from the eyes of every envious man which emanated from his inward malevolence. The envious man unleashed this inward malevolence upon a fellowman whom he envied and because of that he wished to harm. The damage was done by "bewitching" the victim with a glance (1). The malevolent men were described in the sources as follows : they had dry and dark eyes, dejected look and close together brows. All these characteristics revealed a soul disturbed from passions (2).

The fathers of the church, who ascribed all the evils to demons, preached that no one possessed an "evil eye", nobody was so mean

(1) Basil of Caesareia, *Περὶ φθόνου*, *PG*, 31, col. 380C. John Damascene, *Τὰ ἱερὰ παράλληλα*, *PG*, 96, col. 297C-300B, 417A-B M. W. Dickie, *The Fathers of the Church and the Evil Eye*, in *Byzantine Magic*, ed. H. Maguire, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, D.C., 1995, pp. 9-34, 9.

(2) John Damascene, *Ἱερ. παρ.*, 417A-B.

or envied his fellowmen so badly so as to want personally and without fail to harm them ; on the contrary, it was always the devil who was hiding behind this action. John Chrysostom, Basil of Caesareia, John Damascene and others, indicated that the father of the "evil eye" was Satan. The "evil eye" was one of his inventions and his emanations against virtue and humanity because he always hated them and sought to inflict various scourges on people (3). Therefore he was using the eyes of the envious men, against their will, in order to afflict the others (4).

In any case, as we can posit from their allegations, fathers' convictions were strongly influenced by the fear that the baneful individual human evil eye was constantly lurking ready to strike everyone. Eusebe of Caesareia cited that even in antiquity, Socrates was lost because of his townies' "evil eye" (5).

In Syria, where δεισιδαιμονία was commonplace, Ephraim Syrus alleged that the man who possessed an evil eye was the *personification* of Evil which was chasing the human beings because it hated their good side (6). In addition, John Chrysostom pointed out that the evil eye caused more damage to the envious men than to their victims. It was like a deadly virus that took hold of someone's soul and destroyed it (7). Only those with a humble heart could never βασκῆναι, cast an "evil eye" on the goods of their neighbours (8).

(3) Basil of Caesareia, *Περὶ φθ.*, 380C. John Chrysostom, *Εἰς Ἐπιστολὴν Α΄ πρὸς Κορινθίους, Ὁμιλία ΙΒ΄*, *PG*, 61, col. 105-106. Pseudo-Eusebe of Alexandria, *Λόγοι, Λόγος Ζ*, *PG*, 86[1], col. 356A-D. John Damascene, *Ἱερ. παρ.*, 417A-B. M. W. Dickie, The Fathers, p. 29 ff.

(4) John Damascene, *Ἱερ. παρ.*, 417A-B.

(5) Eusebe of Caesareia, *Λόγος ὃν συνέγραψε τῷ τῶν ἁγίων συλλόγῳ*, ed. I. A. Heikel, Eusebius Werke I, *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*, Leipzig 1902, 9. p. 163, 8-11.

(6) Éphrem de Nisibe, *Mēmrē sur Nicomédie*, ed. C. Renoux, Edition des fragments de l'original syriaque et de la version arménienne, *PO*, 37, 2, Turnhout 1975, III. 247-248, 251.

(7) John Chrysostom, *Εἰς Ἰωάννην, Ὁμιλία XVI, PG*, 59, col. 101.

(8) John Chrysostom, *Ὁμιλίαι κατηχητικαὶ πρὸς τοὺς μέλλοντας φωτίζεσθαι καὶ πρὸς νεοφωτίστους καὶ εἰς τὴν ἐπιγραφὴν τῶν πράξεων τῶν ἀποστόλων, Κατήχησις πρώτη πρὸς τοὺς μέλλοντας φωτίζεσθαι*, ed. A. Wenger, Jean Chrysostome, Huit catéchèses baptismales, *SC*, 50[bis], Paris 1970 (1[st] ed. 1957), *Κατήχησις Α΄*, 31.

Palladius in *The Lausiac History* testified that a presbyter named Hieronymus τοσαύτην εἶχε βασκανίαν ὡς ὑπὸ ταύτης καλύπτεσθαι τῶν λόγων τὴν ἀρετήν. Although he was bright and eloquent he was so envious that he had banished a lot of distinguished men from that place (9).

Besides the theory about the origin of the evil eye, Satan in person, the Byzantine dreaded also its results (ailments, disasters, misfortunes, death) and wished to protect themselves in every way, either the evil eye emanated from a demon (10) ἐπήρεια βασκαίνοντος δαίμονος (11), βασκανία τινὸς (με λυπεῖ) δαίμονος (12), (invocation to a deity in a magic amulet) διαφύλαξον τὸν οἶκον τοῦτον...ἀπὸ βασκοσύνης πάσης ἀερίνων πνευμάτων καὶ ἀνθρωπίνου ὀφθαλμοῦ (13) or from a human being (14).

The fear of the evil eye appeared in all classes of Byzantine society even in those of the wealthy and well educated individuals (15). They were all terrified of the ΦΘΟΝΟΣ (ENVY), especially the evil eye of ardor, which could cause immeasurable disasters (16).

On the mosaics, which have been found in houses, we see the inscription : φθόνος ἄτυχι (the envy brings your bad luck) which intends to avert jealousy from these works. The "ENVY" is considered as a concrete and threatening power and has the image of an ἰθυφαλλικοῦ (ithyphallic) young man who is surrounded by many harmful creatures.

(9) PALLADIUS, *Λαυσαϊκόν*, ed. C. BATLER, *The Lausiac History of Palladius*, v. II, Cambridge University Press 1904 ; 2nd ed. Hildesheim 1967, XXXVI. 108, 6-18.

(10) MAXIMUS MONACHUS PLANUDES, *Epistulae*, ed. P. A. M. LEONE, Amsterdam 1991, 79. 121, 4-6 ; 118. 196, 3-4.

(11) MAXIMUS PLANUDES, *Epist.*, 80. 124, 1-2.

(12) MAXIMUS PLANUDES, *Epist.*, 112. 182, 25.

(13) *Papyri Osloenses*, ed. S. EITREM, Fasc. 1, *Magical Papyri*, Oslo 1925, 5. (p. 21), ΧΜΓ. (IV.-V. c.).

(14) BASIL OF CAESAREIA, *Περὶ φθ.*, 380C. JOHN CHRYSOSTOM, *Πρὸς Κορ. ΙΒ΄*, 105-106. PSEUDO-EUSEBE OF ALEXANDRIA, *Λόγ. Ζ΄*, 356A-D. JOHN DAMASCENE, *Ἱερ. παρ.*, 417A-B. Cf. MAXIMUS PLANUDES, *Epist.*, 101. 163, 8. M. W. DICKIE, The Fathers, p. 29 ff.

(15) JOHN DAMASCENE, *Ἱερ. παρ.*, 417A-B. MAXIMUS PLANUDES, *Epist.*, 79. 121, 4-6 ; 80. 124, 1-2 ; 112. 182, 25 ; 118. 196, 3-4.

(16) *Pap. CXXII.*, (F. G. KENYON, *Greek Papyri In British Museum, Catalogue with Texts*, Vol. I., London 1893, Milano 1973), p. 117, 30-39 (Amulet IV. c.). JOHN DAMASCENE, *Ἱερ. παρ.*, 417A-B. MAXIMUS PLANUDES, *Epist.*, 101. 163, 8 ; 112. 182, 13.

The delineament of the ENVY is common in the inscriptions and the amulets although in the second is more descriptive (17).

The most interesting feature of this superstitious belief in the evil eye is its ancient Egyptian origin. As it was attested, in ancient Egypt (especially in the first millenium BC) it was very common to attribute problems to the envy or spite of people who possessed the Evil Eye. The magicians used to write spells on wooden boards including threats against anyone who might cast an evil eye on their clients (18).

2. Illnesses

The Byzantine were deeply affected by the theory, which had its origin in Egyptian, Babylonian and Hebraic beliefs, that the demons were the source of all illnesses (19). In the early Byzantine Empire the belief that the sicknesses were caused by demons was unchallengeable. In fact every kind of illness corresponded to an order of them. For example the very high fever was attributed to the demons of fire, the daily fever to the demons of air, the three-days fever was caused by the demons of water and the four-days fever was brought by the sublunary demons (20).

Particularly important was the relation of "sympathy" between the human parts of the body and the thirty-six decans who had hieroglyphic

(17) J. Russell, *The Evil Eye in Early Byzantine Society : Archaeological Evidence from Anemurium in Isauria. XVI. Internationaler Byzantinischen Kongress, Wien 1981, Akten II/3. JÖB* 32/3 (1982) pp. 539-548, 545. For farther information, see J. Russell, *The Mosaic Inscriptions of Anemurium, Ergänzungsband zu den Tituli Asiae Minoris 13, Denkschrift des Kaisers, Akademie der Wissenschaften zu Wien, philosophisch-historische Klasse* 190, Vienna 1987.

(18) G. Pinch, *Magic in Ancient Egypt*, University of Texas Press, Austin 1994, p. 73.

(19) Th. Hopfner, *Griechisch-Ägyptisch Offenbarungszauber*, I, Leipzig 1921. Impr. Amsterdam 1974, § 629. For an identical belief in ancient Egypt, see G. Pinch, *Magic*, pp. 36, 141-142. Cf. N. Brox, *Magie und Aberglaube in der Anfängen des Christentums*, in *Trierer Theologische Zeitschrift*, 83 (1974), pp. 157-180, 174.

(20) John Lydus, *Ἡ περὶ μηνῶν πραγματεία*, ed. R. Wünsch, *Ioannis Lydi, Liber de mensibus*, editio stereotypa editionis primae 1898, Stuttgart 1967, IV. 130. For an identical belief in ancient Egypt, see G. Pinch, *Magic*, pp. 45, 142.

names such as *Chnoumin, Chnachoumin, Knat, Sikat, Viou, Erou, Ereviou, Ramanor, Reianor*, etc. (21), and per three belonged to each constellation of the zodiac. A detailed catalogue with the names and the description of the decans (with faces of human beings or animals) was given by Hermes Trismegistus (the famous Graeco-egyptian god of magic) in his teaching to Aesculapius (22).

According to astrology, these demons wielded the most powerful influence upon the world because they were protectors of the constellations and further of the planets (23). The decans were thought of as demons in direct relation with a deity, but sometimes were also taken as gods themselves (24). The Egyptians believed in the theory that the human body was divided in thirty-six parts and for each part a decan (with the form either of a demon or of an aery god) was responsible (25). For example, according to the *Holy Bible of Hermes Trismegistus*, in the sign of Aries resided the first decan, Achor, having a face of a child, who was related to the ailments of the head ; the second decan, Choutaret or Chousein, having a face of a dog, who was related to the ailments of the temples and the nose ; the third decan, Sichet, with the form of a woman, who affected the hearing, the pharynx, the teeth, and so on (26).

Likewise in *The Testament of Solomon* thirty-six spirits were mentioned, divided to the twelve constellations of the zodiac, which brought ailments to different parts of the body. These spirits were once again the decans, astrological demons with faces of human beings or

(21) ORIGEN, *Κατὰ Κέλσου*, ed. M. BORRET, *Origène, Contre Celse*, t. IV. (Livres VII et VIII), *SC*, 150, Paris 1969, VIII. 58. Th. HOPFNER, OZ I. § 626.

(22) *Τοῦ Ἑρμοῦ πρὸς Ἀσκληπιὸν ἡ λεγομένη ἱερὰ βίβλος*, ed. J. B. PITRA, *Orpheica et Hermetica, Analecta sacra et classica* v. V, *Spicilegio Solesmensi*, Paris, Roma 1888. Impr. Farnborough 1967, pp. 275-292, 285ff.

(23) PROCLUS DIADOCHUS, *In Platonis Rem Publicam Commentarii*, vols I-II, ed. G. KROLL, *Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*, Lipsiae 1726-1727. (Impr. I, 1899 ; II, 1901), I. p. 255 ; II. p. 44, 21ff., p. 56, 17ff. TH. HOPFNER, OZ I. § 627.

(24) Th. HOPFNER, OZ I. § 628.

(25) ORIGEN, *Κατὰ Κέλσου* VIII. 58. *Τοῦ Ἑρμοῦ πρὸς Ἀσκληπιὸν ἡ λεγομένη ἱερὰ βίβλος*, p. 285ff. TH. HOPFNER, OZ I. § 626. R. P. H. GREENFIELD, *Traditions of Belief in Late Byzantine Demonology*, Amsterdam 1988, p. 237. G. PINCH, *Magic*, p. 142.

(26) *Τοῦ Ἑρμοῦ πρὸς Ἀσκληπιὸν ἡ λεγομένη ἱερὰ βίβλος*, p. 285ff.

animals, and usually with names that ended to -el : For example in the sign of Aries resided : Barsaphael who caused megrims ; he was chased by the archangel Gabriel. Aratosael who caused diseases of the eyes ; he was chased by the archangel Ouriel. Ryax who caused headaches and pains to the temples ; he was chased by the archangel Michael, and so on (27).

Generally there was a crowd of spirits which infected humans with illnesses, insanity and every kind of evil. Everything that was hostile or harmful for men belonged to the area of demons and could be affronted and eliminated only by religious-magical means. This belief which originated in the prehistoric times claimed that the power of Evil could be confronted only by religion and its redemptory practices. Always, the priest who cured the patients through purification acted as an exorcist as long as, trying, with his handlings, to cure the sicknesses, in reality he attempted to fend off the spirits which were sending the sicknesses (28).

An example is cited by John Chrysostom in one of his exorcisms for those who suffer from the demons and every illness : (φρίξον, τρόμαξον, φοβήθητι, ἀναχώρησον ἐξολοθρεύθητι, φυγαδεύθητι...πᾶν πνεῦμα πονηρὸν...πνεῦμα νυκτερινὸν καὶ ἡμερινόν, μεσημβρηνὸν καὶ

(27) *Διαθήκη Σολομῶντος*, ed. C. C. McCown, *The Testament of Solomon, Untersuchungen zum Neuen Testament*, Heft 9, Leipzig 1922, pp. 51-59. Th. Hopfner, OZ I. § 629. R. P. H. Greenfield, *Demonology*, pp. 191, 220. A. Vakaloudi, *Αποτροπαϊκά Φυλακτά της Πρώτης Βυζαντινής Περιόδου : Η Λειτουργία των Απεικονίσεων και των Επωδών. Ο ρόλος των Χριστιανών Αγίων*, in *Βυζαντινά*, 19 (1998), pp. 207-224, 210-211.

(28) Plotin, *Enn. XXX 14 de gnosticis*, *in* J. Tambornino, *De antiquorum daemonismo, Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten*, 7, 3, Gießen 1909, p. 22. Ph. Koykoyles, *Βυζαντινών Βίος και πολιτισμός, Α΄*, II, Athens 1948, pp. 239-240. W. Von Siebenthal, *Krankheit als Folge der Sünde, eine medizinhistorische Untersuchung*, Hannover 1950, pp. 47-51. A. Delatte, *Une office byzantin d'exorcisme, Académie Royale de Belgique, Classe des Lettres, Mémoires*, 2e série, 52, 1, Brusseles 1957, p. 133. J. M. Hull, *Hellenistic Magic and the Synoptic Tradition, Studies in Biblical Theology* (2nd series, n° 28). Naperville, III, 1974, pp. 29-30. S. Benko, *Pagan Rome and the Early Christians*, Bloomington 1984, p. 120. E. Rhode, *Psyche, Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen. Fünfte und sechste Auflage*, (Band I-II, Tübingen 1910), Ausgewählt und eingeleitet von H. Eckstein, Leipzig u.d., p. 172. Cf. S. Kyriakidis, "Μαγεία", in *Ελευθερουδάκης, Εγκυκλοπαιδικόν λεξικόν*², Athens 1962, VIII, p. 903.

ἐσπερινόν· πνεῦμα μεσονυκτικόν, πνεῦμα φανταστικόν, πνεῦμα συναντικόν, εἴτε χερσαῖον, εἴτε ἔνυδρον, εἴτε ἐν ἄλσοις, εἴτε ἐν καλάμοις, εἴτε ἐν φάραγξιν, εἴτε ἐν διόδοις καὶ τριόδοις, ἐν λίμναις, καὶ ἐν ποταμοῖς, ἐν οἴκοις, ἐν αὐλαῖς, καὶ ἐν βαλανείοις, παρατρέχον καὶ βλάπτον, καὶ ἀλλοιοῦν τὸν νοῦν τοῦ ἀνθρώπου...ἀπὸ νοός, ἀπὸ τῆς ψυχῆς, ἀπὸ τῆς καρδίας, ἀπὸ τῶν νεφρῶν, ἀπὸ τῶν αἰσθήσεων, ἀπὸ πάντων τῶν μελῶν, πρὸς τὸ εἶναι αὐτὸν ὑγιῆ... ([29]).

In these beliefs magic came to be added. In an amulet it is cited : *λύσατε πᾶν φάρμακον* γενόμενον κατ' ἐμοῦ τοῦ (δεῖνα) ὅτι ὁρκίζω ὑμᾶς κατὰ τῶν μεγάλων καὶ φικτρῶν ὀνομάτων οὗ<ν> οἱ ἄνεμοι φρίζουσιν καὶ αἱ πέτραι ἀκούσαντες διαρήσσονται ([30]). The owner's wish that every φάρμακον (= black magic) which maybe had been exercised against him, should be broken (= λύσατε) by the gods, indicated that the Byzantine ascribed the illnesses and the misfortunes either to human interference with the exercise of black magic or directly to demonic causes without many times to be able to make the distinction. This also showed how superstition manipulated their minds ; they were unable to distinguish an illness or a disaster that had struck them from the exercise of black magic against them ([31]).

3. The Means of challenging the above Evils

As long as the source of all the above evils was the supernatural and magic, automatically its averting was placed into the same field. Therefore the Byzantine, in their attempt to avert the demons, used apotropaic amulets or the sign of the cross marked on the doors, accompanied with a written invocation of Christ's name or the acrostic ΙΧΘΥΣ (commonplace in Syria) ([32]). In addition, in line with their

(29) John Chrysostom, *Εὐχὴ τοῦ Χρυσοστόμου πρὸς τοὺς πάσχοντας ὑπὸ δαιμόνων, καὶ ἑκάστην ἀσθένειαν*, *Supplementum ad liturgiam S. Chrysostomi*, *PG*, 64, col. 1065-1068.

(30) *Pap. Osl.* col. XI, 260-263.

(31) Sofronios, *Σωφρονίου μοναχοῦ τοῦ σοφιστοῦ, Διήγησις θαυμάτων Κύρου καὶ Ἰωάννου τῶν σοφῶν ἀναργύρων*, ed. N. F. Marcos, *Los «Thaumata de Sofronio», Contribution al estudio de la «Incubatio cristiana» (Manuales y Anejos de «Emerita»*, 31), Madrid 1975, pp. 241-400, XXIII. 1-6 (pp. 285-287) and espec. 1 (p. 285).

(32) Athanase of Alaxandria, *Περὶ ἄπτων*, *PG*, 26, col. 1320A-B. *Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἀντωνίου συγγραφεὶς καὶ ἀποσταλεὶς πρὸς*

efforts to eliminate all the evil influences, they conducted other apotropaic magical ceremonies, the καθάρσια (33).

It seems that this attitude was very common in Syria, particularly among the feminine population, according to Ephraim Syrus. The women visited orthodox churches and immediately afterwards, they were inviting the magicians to their places to exercise their magical expiations and avert every evil (34). These ceremonies were acted out through the diction of epodes-exorcisms which included false names of God, names of demons (35).

τοὺς ἐν τῇ ξένῃ μονακοὺς παρὰ τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἀθανασίου ἐπισκόπου Ἀλεξανδρείας, (*BHG*, 1, 140), ed. G. J. M. Bartelink, *Athanase d'Alexandrie, Vie d'Antoine, SC*, 400, Paris 1994, 78, 1-5 (pp. 332-334); 79, 1 (pp. 334-336). John Chrysostom, *Πρὸς Κορ. ΙΒ'*, 105-106. Many examples of similar amulets that belonged to the Christian population of Syria during the V and VI centuries are cited in the article of W. K. Prentice, *Magical Formulae on Lintels of the Christian Period in Syria*, in *American Journal of Archaeology*, 10, 2 (1906), pp. 137-150, (for the dating of the amulets see p. 150 in the same article). E. Von Dobschütz, *Charms and Amulets (Christian)*, in *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, ed. J. Hastings, Vol. III., Edinburgh 1910, pp. 413-430, 425, 426. N. Brox, *Magie*, pp. 170-171. J. Engemann, *Zu Verbreitung magischer Übelabwehr in der nichtchristlichen und christlichen Spätantike*, in *Jahrbuch für Antike und Christentum*, 18 (1975), pp. 22-48, 42. S. Benko, *Pagan Rome*, pp. 118-119. E. D. Maguire, H. P. Maguire, M. J. Duncan-Flowers, *Art and Holy Powers in the Early Christian House*, Krannert Art Museum, University of Illinois at Urbana-Champaign, University of Illinois Press, Urbana and Chicago 1989, p. 19. Cf. H. Maguire, *Magic and Money in the Early Middle Ages*, in *Speculum*, 72 (1997), pp. 1037-1054, 1038. For various geometrical patterns which served magical purposes, see H. Maguire, *Magic and Geometry in Early Christian Floor Mosaics and Textiles*, in H. Maguire, *Rhetoric Nature and Magic in Byzantine Art, Variorum Collected Studies Series*, Aldershot-Brookfield-Singapore-Sydney 1998, pp. 265-274.

(33) Athanase of Alaxandria, *Syntagma ad monachos* (*BHG*, 3, 1445s), *PG*, 28, col. 837B-C. *PGM* (H. D. Betz, *Greek Magical Papyri in Translation*, Chicago and London 1986. Revised Impr. 1992), XXXVI. 256-264, p. 275. *Ἄθλησις τοῦ Ἁγίου Μοδέστου ἀρχιεπισκόπου Ἱεροσολύμων* (*BHG*, 2, 1299), ed. CH. Loparev, *Passio et miracula Modesti ep. Hierosolymis*, in *Pamjatniki Drevnej Pismennosti*, 91 (1892), pp. 15-54, 9. 35, 14-21. Damascius, *Vita Isidori reliquiae*, ed. C. Zintzen, Hildesheim 1967, (fr.) 104.

(34) *L'Eucharistie chez saint Ephrem de Nisibe*, ed. P. Jousie, *Orientalia Christiana Analecta* 224, Roma 1984, p. 185. Éphrem de Nisibe, *Mēmrē sur Nicomédie*, XI. 351, 353, 385-393.

(35) Éphrem de Nisibe, *Mēmrē sur Nicomédie*, XI. 397-406.

The Christian church ended by antagonizing the magicians because the priest's visit was followed without a delay by that of the magician or the augur who performed the magic expiation (36). Thereupon it was attested that Christian bishops performed similar ceremonies in the name of the true faith. In the beginning of the VI. century AD faithful Christians carved a cross and performed every year a magical ceremony of exorcism that S. Modestus had dictated, which could save the person performing it, his house, and his animals, from every evil or human action of black magic (37).

Amulets

Amulets, called in the sources φυλακτήρια (38), περίαπτα (39) or περιάμματα (40), were objects endowed with supernatural force. These objects not only did avert the evil eye, but also banished all the misfortunes that the demons brought to human lives such as illnesses, wounds, demonic possession, bad influences, and death (41).

Yet in prehistoric times, the magician-medicine man manufactured an amulet in order to serve as an agent of protection or cure from the diseases. Leather of snakes, bone of a sheep's kneecap, a nail from a coffin, were some of the most wonted kinds of amulets. Homeopathy played an important role in this kind of medicine. For example, what belonged to a lion, served as an amulet against the attacks from lions (42).

(36) Éphrem de Nisibe, *Mēmrē sur Nicomédie*, XI. 395-406.

(37) *Ἄθλησις Μοδέστου* 9. 35, 14-21.

(38) Athanase of Alaxandria, *Synt. ad mon.*, 837-C. Pseudo-Eusebe of Alexandria, *Λόγ. Ζ΄*, 356.

(39) Athanase of Alaxandria, *Περὶ ἅπτ.*, 1320A.

(40) Basil, *Scolia Gregorii Orationes, PG*, 36, col. 907B-C.

(41) John Chrysostom, *Εἰς Ἐπιστολὴν Α΄ πρὸς Θεσσαλονικεῖς, Κεφ. Γ΄, Ὁμιλία Γ΄, PG*, 62, col. 412. E. von Dobschütz, *Charms*, p. 416. Ph. Koukoules, *Βυζ. Βίος, Α΄*, II, pp. 255-265. C. Bonner, *Studies in Magical Amulets Chiefly Graeco-egyptian*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, London, Oxford University Press 1950, p. 2. N. Brox, *Magie*, p. 168. S. Troianos, *Μαγεία και Δίκαιο στο Βυζάντιο*, in *Αρχαιολογία*, 20 (1986), pp. 41-44, 44. A. Vakaloudi, *Αποτροπ. Φυλακτά*, p. 207.

(42) G. Poyrnaropoylos, *Ιστορία της ιατρικής διά μέσου των αιώνων*^{2}, issue *Α΄*, Athens 1952, p. 31.

On amulets have worked priests, wise men, astrologists, miracle-workers and magicians. Among them a famous example became Apollonius of Tyana. All these men, believing in the haldaiic animistic theory that every cosmic element and every power of nature corresponded to a demon, attempted, with magic operations called στοιχείωσις, to install this demon to statues or other inanimate objects i.e. stones or metallic objects. This attempt was based also in the most dominant law of magic, "the law of sympathy". This law claimed that every celestial entity had its counterpart to the earth and that a mystic affinity existed between everything living, soulless or object on the earth (i.e. animals, plants, stones, etc.) and the forces of nature or the cosmic elements. When the invoked beneficent demonic power entered the object-amulet, the object took life and protected the one, who it was made for (43).

Therefore in a magic formula concerning an *epode* (ἐπῳδή = a magical prayer) which must be written on an amulet against the attacks of demons and epilepsy it is cited : "Protect her, such and such, Lord, from all the evil effects and from every evil visit and...Hecate (= the mighty goddess of magic) and from...attack and from the most powerful attack at sleep...from dumb demons and from every epileptic crisis and from epilepsy and..." (44).

So great was the fear of demons, magic, the evil eye, illnesses, that apotropaic amulets have been found, which contain catalogues with

(43) CLEMENT OF ALEXANDRIA, *Προτρεπτικός*, ed. C. MONDÉSERT, *Clément d'Alexandrie, Le Protreptique*², *SC*, 2, Paris 1949, XI. 115, 2. ORIGEN, *Κατὰ Κέλσου* (t. II : Livres III et IV, *SC*, 136, Paris 1968 ; t. III : Livres V et VI, *SC*, 147, Paris 1969 ; t. IV : Livres VII et VIII, *SC*, 150, Paris 1969), III. 28 ; V. 38 ; VII. 5 ; VII. 64. Th. HOPFNER, *Mageia*, in *RE*, XIV$_1$. (1928), col. 301-393, 378. N. POLITIS, *Τελέσματα*, in *Λαογραφικά Σύμμεικτα*, 1 (1920), pp. 48-57, 51. Ph. KOYKOYLES, *Βυζ. βίος, Α΄*, II, p. 237. M. SMITH, *How Magic was Changed by the Triumph of Christianity*, in *Graeco-arabica*, 2 (1983), pp. 51-58, 51-52. E. D. KOLOKOTSAS, *Τέλεσμα*, in P. DRANDAKIS, *Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια*², Athens, XXII, p. 855. A. KAZHDAN, F. R. TROMBLEY, *Magic*, in *ODB*, 2, pp. 1265-1266. A. VAKALOUDI, *Μαγεία, πολιτική, θρησκεία και φιλοσοφία στο πρώιμο Βυζάντιο*, in *Βυζαντιακά*, 19 (1999), pp. 99-136, 99-104.

(44) *PGM* (H. D. BETZ, *Gr. Mag. Pap. Tr.*), CXIII. 1-4, p. 313. About all kinds of epodes on apotropaic amulets of the first Byzantine Period see the article of A. VAKALOUDI, *The Kinds and the Special Function of the ἐπῳδαί (epodes) in the Apotropaic Amulets of the First Byzantine Period*, in *Byzantinoslavica*, 59-2 (1998), pp. 222-238.

all. An (untitled) amulet for example has two columns, where everything bad is included : "*1 col*: death, darkness, mental illness, grief, fear, sickness, poverty, anxiety. *2 col*: rudeness, evil, evil eye, debauchery, slavery, indecency, lamentation, problem, vanity, malevolence, bitterness, arrogance" (45). The possession of a magical-apotropaic amulet protects the owner from all the above, because it ensures the support of the beneficent spirits.

In fact amulets were considered as the magical agents for the invocation of the supernatural beneficent forces. By this means they came and averted the demons who were responsible for all the disasters. Therefore in an epode suitable for an (untitled) amulet which cured fever, it was cited : Κύριε Σαβαώθ, ἀπόστρεψον | ἀπ' ἐμοῦ [κ]όπον, νόσον τῆς | κεφαλ[ῆ]ς, *ἀ[ξ]ιῶ*, μ[ου ἄπ]αρον |]ε (46).

When we notice the writing of the texts on the amulets, we observe a repeated misspelling i.e. anagrammatisms, wrong syntax, and other similar errors. All these revealed the culture of those who were involved in such activities. As it seems, generally the manufacturers of magic amulets, who at the same time were engaged in the composition of ἐπῳδαί (magic prayers with which they invoked the deities to help them, ensuring also their direct response) and studied the qualities of herbs for the preparation of medicines or poisons (47), exercised their profession in the lower social layers (48).

1. *Astrology and Amulets* : The extent of the impact that eastern astrology wielded on the lives of the Byzantine (49) was reflected on the amulets. For example, the Byzantine doctor Alexander of Tralles advised his patients to write the Homeric verse τετρήχει δ' ἀγορή,

(45) *PGM* (H. D. Betz, *Gr. Mag. Pap. Tr.*), CXXI. 1-14, p. 316.

(46) K. Preisendanz, *Papyri Graecae Magicae*, vols 1-2, Leipzig 1928, 1931. 2nd ed. Stuttgart 1-2, 1973, 1974, 2 : XVIII. a. (Amulet from Heracleopolis Magna, III.-V. c.). All the particular terms will be explained in the process.

(47) Pseudo-Eusebe of Alexandria, *Λόγ. ΓΒ'*, 333B-C.

(48) D. Abrahamse, *Magic and Folklore, Byzantine*, in *Dictionary of the Middle Ages*, 8 (1987), pp. 17-20, 18. Cf. D. E. Aune, *Magic in Early Christianity*, in *Aufsteig und Niedergang der römischen Welt*, ed. W. Haase, Berlin, New York 1980, pp. 1507-1557, 1521.

(49) Athanase of Alexandria, *Περὶ ἐνανθρωπήσεως τοῦ λόγου καὶ τῆς διὰ σώματος πρὸς ἡμᾶς ἐπιφανείας αὐτοῦ*, ed. C. Kannengiesser, *Athanase d'Alexandrie, Sur l'incarnation du verbe, SC*, 199, Paris 1973, 11. 5, 34-6, 44 (p. 306). N. Brox, *Magie*, 175-176.

ὑπὸ δ' ἐστοναχίζετο γαῖα on a golden disc (πέταλον), and to wear it as an amulet in order to cure the gout (podagra). The epode (ἐπῳδή) was to be inscribed when the moon was crossing the sign of Libra or better that of Leo, so that the amulet would be endowed with spectacular curative power (50). Elsewhere, for the same illness of hands, the patients were advised to wrap a living chameleon in a clout, when the moon was in wane (τῆς σελήνης ληγούσης), and to use it as an amulet (51). According to the theory of the apotropaic magic, the most effective amulets were made when the moon was crossing the sign of Cancer (52). This type of astrological magic was called "catarhic astrology" and was commonplace among the Babylonians. It was aiming at the best possible use of the astral influences for its benefit. Possibly, its influence in the early Byzantine Empire led to the exercise of similar practices (53).

2. *Superstition and Amulets* : In the early Byzantine Empire the fabrication and the use of amulets were everyday works. The fathers of the church had tried many times to avert people from such occupations which were considered as evil (54). The use of amulets -

(50) ALEXANDER VON TRALLES, ed. TH. PUSCHMANN, *Ein Beitrag zur Geschichte der Medicin*, Amsterdam 1963, II, p. 581.

(51) ALEXANDER VON TRALLES, p. 583.

(52) K. PREISENDANZ, *PGM* 2 : VII. 297. Th. HOPFNER, OZ I. § 828.

(53) E. REINER, *Magic Figurines, Amulets, and Talismans*, in *Monsters and Demons in the Ancient and Medieval Worlds, Papers presented in honor of E. Porada*, Mainz 1987, pp. 27-36, 32 f.

(54) For some of the many examples, see ATHANASE OF ALEXANDRIA, *Περὶ ἄπτ.*, 1320A-B. BASIL OF CAESAREIA, *Εἰς τὸν ΜΕ΄ Ψαλμόν*, *PG*, 29, col. 417C. JOHN CHRYSOSTOM, *Πρὸς Κορ. ΙΒ΄*, 105-106 ; *Εἰς τὴν ἐπιστολὴν πρὸς Κολοσσαεῖς, Κεφ. Γ΄, Ὁμιλία Η΄*, *PG*, 62, col. 358-359. PSEUDO-AGATHONICUS OF TARSUS, *Διάλογος*, ed. W. E. CRUM, *Pseudo-Agathonicus Tarsensis, Der Papyruscodex saec. VI-VII der Phillippsbibliothek in Cheltenham koptische theologische Schriften mit einem Beitrag* von A. EHRHARD, Strassburg 1915, 115-116, p. 89. ANDREW OF CAESAREIA, *Ἑρμηνεία εἰς τὴν Ἀποκάλυψιν Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου*, ed. J. SCHMID, *Studien zur Geschichte des griechischen Apokalypse-Textes*, 1. Teil. *Der Apokalypse Kommentar des Andreas von Kaisareia*, Text. (*Münchener theologische Studien*), München 1955, 21. 8, p. 236, 8-11 ; 22. 15, p. 259, 17-19. DES HEILIGEN EPHRAEM DES SYRERS, *Sermones* III, ed. E. BECK, *CSCO*, 321, *Scriptores Syri*, t. 139, Louvain 1972, *Sermo II*, 119, 129, 437-440, 631-632 ; *Hymnen contra Haereses*, ed. E. BECK, *CSCO*, 170, *Scriptores Syri*, t. 77, Louvain 1957, *Hymn* 5, 19.

especially for illnesses- was widespread in the IV. century as John Chrysostom attested (55). Ephraim of Nisibe in the VI. century complained that people went to the church wearing pagan amulets around their necks (56) with fictitious angelic names as "Rufaïl" or "Refufaïl", which for the fathers represented the names of demons (57). Sofronios of Jerusalem (VI.-VII. centuries) cursed those who were involved, in any way, in the use of amulets or recitation of epodes : εἴ τις δίδοι τοῖς μάντεσι ἀντίψυχον, καὶ λαμβάνει γραπτόν (amulet), ἢ ἄδει (recites epodes) ἐπικατάρατος (58).

An example of the way the superstition was affecting the Byzantine, was cited by doctor Alexander of Tralles in his recipes. Together with the medical treatment, he recommended to his patients as a medicine for the cure of colics, an amulet composed of wolf's dung in a tube, which they should wear on the right arm or waist and, in a case of exacerbescence, put it on the spot of the pain (59).

Also a skylark's heart, driven out when the bird was still alive and put on the left thigh as an amulet, made an excellent remedy for the same illness (60). Alexander himself assured that the evidence about the excellent curative results of the amulets derived from his experience as well as from other doctors' opinions (61). As it seems, either he was influenced by the superstitious absurdity or he was forced to accept the given situation and blend his pharmaceutic methods with apotropaic magical practices, in order to make them more persuasive.

3. *Kinds and Material of the Amulets* : As long as amulets were the most powerful or protective objects aiming to bestow health and vitality, every detail concerning their making was very important. The power of an amulet could derive from its shape, its material, its colour or the combination of these properties (62).

(55) John Chrysostom, *Πρὸς Κολοσ. Η΄*, 357-358 ; *Εἰς Ἐπιστολὴν Α΄πρὸς Θεσσαλονικεῖς, Κεφ. Γ΄, Ὁμιλία Γ΄*, *PG*, col. 412.

(56) Ephraem des Syrers, *Sermo II*, 59-66.

(57) Ephraem des Syrers, *Sermo II*, 81-90.

(58) Sofronios of Jerusalem, *Περὶ ἐξαγγελιῶν*, *PG*, 87^3, col. 3368B.

(59) Alexander von Tralles, p. 375.

(60) Alexander von Tralles, p. 375.

(61) Alexander von Tralles, p. 375.

(62) For the same belief in ancient Egypt, see G. Pinch, *Magic*, pp. 105, 107.

The most effective influence of an amulet was ensured when the object was in direct contact with the body (63). Thus, many times the amulet-makers recommended to their clients to wear them around their neck (64).

a) *Papyrus-Parchment-Leaves-Fabric* : Epodes were, quite often, written on rolled pieces of papyrus (65). An amulet of this type has written on it, as an epode (66), a mystic story which ends : "you are the sky's eye" (67) ; in this magical prayer for the disposal of the evil spirits we can probably trace an Egyptian influence, as, according to the Egyptian mythology, the creator god's (Atum-Ra) eye was the sun who protected all the other gods and took various divine forms (68).

In addition, as materials for amulets were used "clean" (unused) parchments (69) the colour (e.g. red for the cough's cure (70)) or the animal (e.g. hyena for the cough's cure (71)) of which were defined in the magical formulae. These were applied like plasters to the suffering part of the body (72).

A very characteristic description of an amulet made of parchment (*μεμβράνη, δέρμα*), was found in *S. Demetrius Miracles*, written by John the archbishop of Thessaloniki in the VI. century. As it was described, "magical characters", lines, small stars, hemicycles, and other drawings, Hebraic letters, names of angels, mostly unknown, were carved on both the inner and the outer side of this amulet. These were called the περιεργίας γράμματα (= magical letters) (73).

(63) ATHANASE OF ALEXANDRIA, *Synt. ad mon.* 837-C.

(64) *PGM* (H. D. BETZ, *Gr. Mag. Pap. Tr.*), LXXXVI. 1-2, p. 301. ALEXANDER VON TRALLES, p. 377.

(65) K. PREISENDANZ, *PGM* 2 : VII. 197-198.

(66) E. VON DOBSCHTZ, *Charms*, p. 425.

(67) *PDM* (H. D. BETZ, *Gr. Mag. Pap. Tr.*), xiv. 1097-1103, p. 247.

(68) See, G. PINCH, *Magic*, p. 24.

(69) K. PREISENDANZ, *PGM* 2 : VII. 201-202 ; 203-205.

(70) K. PREISENDANZ, *PGM* 2 : VII. 201-202.

(71) K. PREISENDANZ, *PGM* 2 : VII. 206-207.

(72) For a similar practice in ancient Egypt, see G. PINCH, *Magic*, p. 118.

(73) P. LEMERLE, *Les plus anciens recueils des miracles de Saint Démetrius et la penétration des Slaves dans les Balkans*, Paris 1979 (*BHG*, 1, 547h), I. Le texte, I. *Τοῦ ἁγίου Ἰωάννου ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης ὕμνος εἰς Θεὸν καὶ τὸν πανένδοξον ἀθλοφόρον Δημήτριον ἐν μερικῇ διηγήσει τῶν θαυμάτων*, pp. 50-165 ; II. *Second recueil ou recueil anonyme*, pp. 167-241 ; 15. 61.

Also leaves (e.g. an olive's leaf for the cure of the daily and night fever (74), a bay leaf for the cure of insomnia (75)) and pieces of linen fabric (e.g. for the boosting of the chest (76)), were used as amulets, which the owners ought to wear around their neck (77).

b) *Metallic Amulets*: When the amulets were from metal, usually they were jewels or medals, discs (πέταλα). The preference to the jewels and the medals was due to an eastern and Egyptian influence (78). The first of this kind appeared in the Roman era and all the others belonged to the Byzantine era. A common feature in all of them, was the image of the holy rider who transfixed the evil spirit (79).

The Metals: Usually the metals preferred for protective and magical-medical amulets were gold, silver, bronze, and pewter (80). The use of these metals expanded in the Graeco-roman era and continued unhindered in the Byzantine era (81). The most wonted metal for the apotropaic amulets was gold, because of its colour which connected it with the sun. However, because of its great cost, the manufacturers were forced to use cheaper metals as copper, iron (82), lead (83) or other

(74) K. Preisendanz, *PGM* 2 : VII. 213-214.

(75) *PGM* (H. D. Betz, *Gr. Mag. Pap. Tr.*), CXXIIIa, 48-50, p. 319.

(76) K. Preisendanz, *PGM* 2 : VII. 208-209.

(77) For a similar practice in ancient Egypt, see G. Pinch, *Magic*, p. 118.

(78) E. Von Dobschütz, *Charms*, p. 416. C. Bonner, *Magical Amulets*, in *Harward Theological Review*, 39 (1946), pp. 25-53, 34. For a similar practice in ancient Egypt, see G. Pinch, *Magic*, p. 112 ff.

(79) For examples, see G. Schlumberger, *Amulettes byzantins anciens destinés a combattre les maléfices et maladies*, in *RÉG*, 5 (1892) pp. 73-93. About the image of the holy rider, see E. D. Maguire, H. P. Maguire, M. J. Duncan-Flowers, *Art*, p. 25 ff.

(80) *PDM* (H. D. Betz, *Gr. Mag. Pap. Tr.*), xiv. 1003-1014, p. 244. Th. Hopfner, OZ I. § 610.

(81) C. Bonner, *Magical Amulets*, p. 35.

(82) Pliny, *Naturalis Historia*, Libri XXXIII-XXXV, ed. H. Rackham, 1962 (*The Loeb Library*, 2nd Impr. of 1. ed. 1952), XXXIV. XLIV. (151). Gregory of Nyssa, *Βίος τῆς ἁγίας Μακρίνης*, (*BHG*^{a}, 1012), ed. P. Maraval, *Gregoire de Nysse, Vie de S. Macrine, SC*, 178, Paris 1971, 30. 8-21 (pp. 240-242). Th. Hopfner, OZ I. § 601. A. Delatte, *Herbarius. Recherches sur le cérémonial usité chez les Anciens pour la cueillette des simples et des plantes magiques. Collection d'études anciennes publiée sous le patronage de l'Association Guillaume Budé. Bulletins de l'Académie royale de Belgique XXII, Société d'Édition des Belles Lettres*, 1936, p. 52.

(83) *Pap. Osl.*, col. VII, 178.

materials (84). Particularly copper played a substantial apotropaic role in magic. It blocked and averted the evil spirits (85). The famous persecutor of demons king Solomon, after he had exorcised them, he imprisoned them in vessels made of copper (86).

Medals (discs): Medals were the most popular form of amulets (87): circular – because circle was an apotropaic pattern (88) – or oval discs of gold, silver or other materials on the surface of which were carved or depicted drawings, letters and various epodes, extracted from Christian, ancient Greek or mystic texts, for the cure and the elimination of every evil. Some of these discs had a square shape, others consisted of two crisscross squares, and some of them had the shape of a hexagon or octagon (89). The octagon must also be considered as an apotropaic and curative pattern (90).

Amulet-discs have been found in the archaeological excavation in Anemurium of Isauria. The amulets of this collection belong to the VI. century. They reveal the existence of the faith in the evil eye and the practices with which people protected themselves from this threat. An example is given by two oval discs of copper which comprise both sides of an amulet (91).

Citations on amulet-discs can also be found in the work of Alexander of Tralles. For example this doctor advised his patients who suffered from gout (podagra) to write the epode: μεί, θρεύ, μόρ, φόρ, τεύξ, ζά, ζών, θέ, λού, χρί, γέ, ζέ, ών. ὡς στερεοῦται ὁ ἥλιος ἐν τοῖς ὀνόμασι τούτοις καὶ ἀνακαινίζεται καθ' ἑκάστην ἡμέραν, οὕτω στερεώσατε

(84) K. Preisendanz, *PGM* 2: T. 2 (Amulets of wooden tablets with "alphabetical magic").

(85) Th. Hopfner, OZ I. § 610.

(86) *Supplementum Magicum I.*, ed. R. W. Daniel - F. Maltomini, *Papyrologica Coloniensia* Vol. XVII. 1, Köln 1989, 24. Fr. B., p. 68 and n. B. 2 (Amulet of the V. c.).

(87) For examples, see G. Schlumberger, *Quelques monuments byzantins inédits*, in *BZ*, 2 (1893), pp. 187-191. Basil., *Sc. Gr. Or.*, 907B-C. E. Von Dobschütz, *Charms*, p. 416.

(88) A. Delatte, *Herbarius*, p. 49. E. D. Maguire, H. P. Maguire, M. J. Duncan-Flowers, *Art*, p. 5.

(89) W. K. Prentice, *Magical Formulae*, p. 138.

(90) E. D. Maguire, H. P. Maguire, M. J. Duncan-Flowers, *Art*, p. 9.

(91) J. Russell, *The Archaeological Context of Magic in the Early Byzantine Period*, in H. Maguire, *Byzantine Magic*, pp. 35-50, 39-40.

τοῦτο τὸ πλάσμα, καθὼς ἦν τὸ πρίν, ἤδη, ἤδη, ταχύ, ταχύ · ἰδοὺ γὰρ λέγω τὸ μέγα ὄνομα, ἐν ᾧ ἀναπαυόμενα στερεοῦνται, ἰάζ, ἀζύφ, ζύων, θρέγξ, βαίν, χωώκ. Στερεώσατε τὸ πλάσμα τοῦτο, καθὼς ἦν τὸ πρῶτον, ἤδη, ἤδη, ταχύ, ταχύ. on a golden disc (πέταλον). Then they should wrap it in thews of cherry picker, put it in a tube in the shape of the disc, and wear it at the ankle as an amulet (92).

Similar references on amulet-discs can also be traced in the magical papyri, which contain formulae with instructions concerning their making, e.g: Λυσιφάρμακον. †ολαβον μ[ολί]βου ἐπίγραψον ἐπ' αὐτοῦ... (93), as well as in the works of the Churchmen. Eusebe of Caesareia and John Chysostom accused their contemporaries of using amulets in cases of sickness (πετάλων ἐπιγραφαῖς καὶ περιάμμασιν χρῆσθαι (94), περιάπτουσιν πέταλα), in order to cure themselves (95). On a relative amulet, shaped in an octagon star, it is written: Ἀναχώρει, κόλε, τὸ θῖόν σε διόκει (96) (Go away choler, God chases you). The use of πέταλα was usually combined with epodes, incenses of roots and herbs and other similar, as a method for cure (97).

Suchlike discs have been discovered in Syria and belong to the domain of Christian amulets of V. and VI. centuries. Some of them have the shape of a hexagon or an octagon star. They contain Christian symbols, Christ's name (Emmanuel), God's name, but also pagan divine badges and symbols like stars. Stars are the pagan magic symbol of the sky. Eusebe of Caesareia cites that: οὐρανοῦ δὲ ἀστέρες οἱ θαλάττιοι πρὸ τῶν θυρῶν πεπετταλευμένοι (98). Here can someone trace how much the relative ancient — mostly Babylonian — pagan practice had affected the Christian population (99).

(92) Alexander von Tralles, p. 583.

(93) *Pap. Osl.*, col. VII, 178-179.

(94) Eusebe of Caesareia, *Εὐαγγελικὴ ἀπόδειξις*, ed. I. A. Heikel, *GCS*, 23, Leipzig 1913, III. 6, 9.

(95) John Chrysostom, *Εἰς τὴν πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολήν, Λόγος ΙΓ΄*, *PG*, 63, col. 655.

(96) W. K. Prentice, *Magical Formulae*, p. 139.

(97) Eusebe of Caesareia, *Εὐαγγ. ἀπόδ.*, III. 6, 9.

(98) Eusebe of Caesareia, *Εὐαγγελικὴ προπαρασκευή*, IV-V, 1-17, ed. O. Zink - E. Des Places, *Eusèbe de Césarée, La préparation évangélique, SC*, 262, Paris 1979, V.14, 2. A. Vakaloudi, *Αποτροπ. Φυλακτά*, p. 210.

(99) W. K. Prentice, *Magical Formulae*, p. 138. E. Reiner, *Magic Figurines, Amulets, and Talismans*, p. 33 ff.

Rings with gems, and bracelets have also been found, where the same motifs are repeated (100).

Jewels : A usual way of keeping the amulets in good condition was to embody them in jewels (101), i.e. rings, bracelets, necklaces etc. (102), of gold, silver or cheaper materials (103) as copper, iron (104), lead (105). A group of amulets which have the image of king Solomon as a rider, comprises some Christian worn around the neck jewels that belong to the III. century and are made of copper. All of them bear also magic pagan symbols and pictures (106).

Rings : Magic rings composed a very significant group of amulets. Their importance was due to their many-sided tradition combined with the supernatural forces. The Arabs knew the art of making magical rings of iron that they extracted from the crosses of criminals. They used them as amulets by strengthening them with powerful epodes and magical names (107). In ancient Greece Plato, influenced by the Persian theories about the magical powers of gems, wrote in *Πολιτεία* about a magic ring the gem of which made its owner invisible (108). Lucian referred in *Φιλοψευδής* to the existence of a holy ring which had the image of Pythius Apollo on its seal ; the god spoke through the ring to its owner (109).

In the Christian era the magical rings (110) became especially beloved to the Gnostic circles (111). The ring was a popular magic περίαμμα

(100) J. Russell, *The Arch. Cont.*, p. 41.

(101) John Chrysostom, *Κατήχησις δευτέρα πρὸς τοὺς μέλλοντας φωτίζεσθαι*, *PG*, 49, col. 239-240. Alexander von Tralles, p. 377. Cf. C. Bonner, *Magical Amulets*, p. 27.

(102) Alexander von Tralles, p. 377. Basil, *Sc. Gr. Or.*, 907B-C. G. Vican, *Amulet*, in *ODB*, 1, pp. 82-83.

(103) Alexander von Tralles, p. 377. Basil, *Sc. Gr. Or.*, 907B-C.

(104) Pliny, *Nat. hist.* XXXIV. XLIV. (151). Gregory of Nyssa, *Βίος Μακρίνης* 30. 8-21 (pp. 240-242). Alexander von Tralles, p. 377. Th. Hopfner, OZ I. § 601.

(105) *Pap. Osl.*, col. VII, 178.

(106) C. Bonner, *Studies*, p. 221.

(107) Lucian, *Φιλοψευδής*, Lucianus ed. C. Iacobitz, accedunt scholia auctiora et emendatiora, v. III, Hildesheim 1966 (Impr. ed. 1839), 17.

(108) Plato, *Πολιτεία*, I, Πρόλογος E. Papanoutsos, Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια I. Gryparis, Athens 1976, 359e.

(109) Lucian, *Φιλοψ.*, 38.

(110) For examples, see G. Schlumberger, *Amulettes*, p. 86.

(111) Gnostics were many times accused, either by pagans or by Christians, for implication with magic, see S. Benko, *Pagan Rome*, p. 115.

because, being circular, secured the space of the person who wore it, and didn't allow the demons to harm it (112).

Likewise the fathers of the church, as Gregory of Nyssa, advised orthodox Christians to hold rings with embedded Holy Wood and with the sign of the Cross carved on them as amulets (113). Gregory's sister, Saint Macrina, showed with pride such an amulet-ring made of iron, explaining that it had miraculous power due to the embedded Holy Wood. The corresponding material element attracted with miraculous power the celestial and that on its turn kept the owner safe from every evil (114).

Magical rings were also recommended by Alexander of Tralles for the cure of colic, like an iron ring in an octagon on which was to be written : φεῦγε, φεῦγε ἰοῦ χολή, ὁ κορυδαλὸς ἐζήτει, followed by a magical character. The ring was to be made in the ιζ' ἢ κα' τῆς σελήνης (115) (XVI. or XXI. of the moon). Another similar ring for the cure of the same illness was to be made of gold ; then a Medic gem was to be inlaid, having Hercules carved on it as he strangled the lion (116).

c) *Gems* : It was a general belief that the Persian Magi had first taught to the mankind the use of gems as apotropaic and curative amulets. Famous were their mighty amulets that served in every possible way. They had already suggested that hematite cured the illnesses of eyes and liver — to which these of the womb and the cease of the hemorrhage were added (117) — having also other supernatural qualities (118).

(112) R. P. H. Greenfield, *Demonology*, p. 277.

(113) Cf. N. Brox, *Magie*, pp. 171-172. S. Benko, *Pagan Rome*, p. 123, for the Western contemporary Christian church.

(114) Gregory of Nyssa, *Βίος Μακρίνης* 30. 8-21 (pp. 240-242). See the relative article of F. J. Dölger, *Das Anhängekreuzchen der hl. Makrina und ihr Ring mit der Kreuzpartikel*, in *Antike und Christentum*. Bd. III, 2, Münster in Westfalen 1932, pp. 81-116.

(115) Alexander von Tralles, p. 377. W. K. Prentice, *Magical Formulae*, p. 139. G. Vican, *Amulet*, p. 76.

(116) Alexander von Tralles, p. 377. For the role of such depictions on amulets, see A. Vakaloudi, *Αποτροπ. Φυλακτά*, p. 212.

(117) E. D. Maguire, H. P. Maguire, M. J. Duncan-Flowers, *Art*, p. 26.

(118) Pliny, *Hist. Nat.* Libri XXXVI-XXXVII, ed. D. E. Eichholz, 1971 (*Loeb Classical Library*, Impr. 1. ed. 1962), XXXVII. LX. (169).

Furthermore the Magi recommended to the people to wear the gem *ophetes* as an amulet for the relief of headaches and snakes' bites (119), the gem *aspisates* with camel's dung as a powerful amulet against the bulge of the womb (120), *achates* for the elimination of spiders' and scorpions' sting (121). Also to place *galactetes* at children's throat as an amulet for preventing choking (122) or to hold *paneros* (123) or *paeanetes* (Apollo's gem) (124) as an amulet at the time of delivery because they made it easier.

This faith in the magic curative power of gems adopted also the Byzantine. Magical gems with names and symbols, which represented demonic or divine powers (125), carved on them, were worn around the neck (126) or at other parts of the body so as to serve as protectors from demons, illnesses and every evil (127). The oldest Christian amulets with the picture of Solomon on them, were made of the hemi-gem *hematete* and belonged to the III. century AD (128).

The superstitious reliance on gems adopted some Byzantine doctors too. Alexander of Tralles recommended to his patients who suffered from arthritis, to wear the gem *magnetes* or *aetetes* as an amulet, if they wanted to be cured (129). *Malachetes* was also considered as a gem which had a natural power to protect from danger ; to that contributed its appearance, as it gave the impression of a signet (130). Again as an amulet against the evil demons served the gem *μνίζουρις* (mnisouris) in conjunction with the proper epode (131).

(119) PLINY, *Nat. hist.* XXXVI. XI. (56).
(120) PLINY, *Nat. hist.* XXXVII. LIV. (146).
(121) PLINY, *Nat. hist.* XXXVII. LIV. (139).
(122) PLINY, *Nat. hist.* XXXVI. LIX. (162).
(123) PLINY, *Nat. hist.* XXXVII. LXVI. (178).
(124) PLINY, *Nat. hist.* XXXVII. LXVI. (180).
(125) R. P. H. GREENFIELD, *Demonology*, p. 277.
(126) K. PREISENDANZ, *PGM* 1 : I. 67-70.
(127) Th. HOPFNER, OZ I. § 580.
(128) C. BONNER, *Studies*, p. 221. Cf. G. VICAN, *Art, Medicine and Magic in Early Byzantium*, in *Symposium on Byzantine Medicine*, ed. J. SCARBOROUGH, in *DOP*, 38 (1984), pp. 65-86, 81.
(129) ALEXANDER VON TRALLES, p. 581.
(130) For this reason it was used as an amulet for the children too, see PLINY, *Nat. hist.* XXXVII. XXVI. (114).
(131) R. MAJERCIK, *The Chaldean Oracles*, Leiden - New York - København - Köln 1989, fr. 149.

As it has already been mentioned, the so-called *Ἱερὰ Βίβλος*, a treatise of Hermes to Aesculapius, contains amulets of gems ; each one of them bears the image of a *decanus*. The *decanoi* were astal-deities and each one of them resided in each one of the 36 houses of the zodiac. These deities were made up of light and Hermes quoted their exact names and images, which someone should carve on the corresponding gem ([132]). Along with the image of the decanus, those of the horoscoper and the Ἀγαθοῦ Δαίμονος (The Good Demon) were also to be carved. Every amulet should correspond to its own gem, its own herb, its own carved image. By this method, all the misfortunes, which the emanations of the stars caused to the humans, could be eliminated ([133]).

d) *Potsherds* : Potsherds ([134]) were also a usual form of amulets, possibly because of their insignificant cost. Noteworthy is a formula which advises the magician to take a potsherd of a triangular form from a cross-road (a place where the spirits are gathered ([135])), lifting it up with his left hand, and to write the suitable epode on it ([136]). Similar oval amulets of fragile potsherd have also been found in the excavation of Anemurium ([137]).

e) *Bells* : Small bells of copper, the "tintinnabula", had their own special domain in the apotropaic magic (often in the Christian magic ([138])) ([139]). Their mission was to protect the human beings with their sound and this role was justified by the Byzantine belief that the sound of copper banished the demons ([140]). These bells were put over the cradles or they were bent onto the children's hands for

(132) *Τοῦ Ἑρμοῦ πρὸς Ἀσκληπιὸν ἡ λεγομένη ἱερὰ Βίβλος*, pp. 284-292. A. Delatte, *Herbarius*, p. 11. G. Yannakis *Ὀρφέως Λιθικά, Παν/μιο Ιωαννίνων, Σειρά επιστημονικών διατριβών της Φιλοσοφικής Σχολής*, Ioannina 1982, p. 30.

(133) *Τοῦ Ἑρμοῦ πρὸς Ἀσκληπιὸν*, pp. 284-285.

(134) *Pap. Osl.*, col. XI, 256.

(135) Cf. John Chrysostom, *Εὐχὴ τοῦ Χρυσοστόμου πρὸς τοὺς πάσχοντας ὑπὸ δαιμόνων, καὶ ἑκάστην ἀσθένειαν*, *Supplementum ad liturgiam S. Chrysostomi, PG*, 64, col. 1068.

(136) *Pap. Osl.*, col. XI, 256-257.

(137) See J. Russell, *The Arch. Cont.*, p. 39.

(138) See for example, Th. Weber, *Ein frühchristliches Grab mit Glockenketten zu Gadara in der Syrishen Dekapolis*, in *JÖB*, 42 (1992), pp. 249-285. H. Maguire, *Magic and Money*, p. 1038.

(139) J. Russell, *The Arch. Cont.*, p. 42.

(140) John Chrysostom, *Πρὸς Κορ. ΙΒ΄*, 105-106. K. Preisendanz, *PGM* 1 : IV 90. Th. Hopfner, *Mageia*, col. 327.

protection. In addition they protected the front doors from the evil spirits and the cemeteries from the ghosts of the dead which, being restless, became demons, lived there and tortured the livings. In the graves bells, amulets, apotropaic rings and bracelets have been found which prove the intention of people to protect themselves by every means of the apotropaic magic (141).

f) *Threads - Knots* : Sometimes people were using dyed threads as amulets (142), just like κρόκη καὶ τὸν κόκκινον στήμονα (143). John Chrysostom explained how this kind of amulets served. Many Christians λίνῳ ἢ κρόκῃ τὸν δάκτυλον ἀποδεσμοῦντες,...κλῶσμα ὑακίνθινον ἐπὶ τῶν ἱματίων περὶ τὴν ᾠαν τὴν περὶ τοὺς πόδας ἀπορράπτεσθαι ἵνα προστρέχοντες ἀναμιμνήσκωνται τῶν ἐντολῶν· καὶ ἐκαλεῖτο κράσπεδα. As it was attested, people rolled threads around their fingers or sewed threads on their clothes. These practices served to remind them of the ten commands. This was definitely a Jewish influence (144). Furthermore, the ancient Egyptians used sometimes extracts from compilations such as *The Book of the Dead* or other sacred texts, as amulets. These were also called *phylacteries*, and the Egyptians wore them at the neck (145).

Many times these threads were stranded in knots preferably colourful (146). In fact knots was a very widespread kind of amulets. This once again was due to an influence by the ancient Egyptian magic (147). The admixture of colours aimed to disorient and avert the evil demons. It was used always in the apotropaic magic, mostly against the "evil eye" (148).

(141) JOHN CHRYSOSTOM, *Πρὸς Κορ. ΙΒ΄*, 105-106. Cf. K. PREISENDANZ, *PGM* 2 : P. 2a (Two small amulets for the house's front door). J. RUSSELL, The *Arch. Cont.*, p. 40. Th. WEBER, *Ein frühchristliches Grab*, pp. 249-285. For similar beliefs and practices in ancient Egypt, see G. PINCH, *Magic Egypt*, p. 148 ff.

(142) BASIL, *Sc. Gr. Or.*, 907B-C.

(143) JOHN CHRYSOSTOM, *Πρὸς Κορ. ΙΒ΄*, 105-106.

(144) JOHN CHRYSOSTOM, *Εἰς Ματθαῖον Ὁμιλία ΟΒ΄*, *PG*, 58, col. 669.

(145) G. PINCH, *Magic*, p. 111.

(146) EPHRAEM DES SYRERS, *Sermo II*, 630. – About the knots as apotropaic amulets, see D. D. MAGUIRE, H. P. MAGUIRE, M. J. DUNCAN-FLOWERS, *Art*, pp. 3-4.

(147) For the similar practice in ancient Egypt, See G. PINCH, *Magic*, p. 118.

(148) PETRONIUS, *Satyricon*, ed. M. MERAKLIS, *Πετρώνιος, Σατυρικόν*², Athens 1981, 131. K. PREISENDANZ, *PGM* 2 : VII. 271. Th. HOPFNER, OZ I. § 617. 618.

g) *Various things* : Except from the above, the Byzantine were using everything that someone could imagine as an amulet. The simplest were for example plants (149) (e.g. laurel (150)), coins (151) or small Gospels worn at the throat. The last kind of amulets bore naturally only the Christians — especially women — following a Jewish custom. The corresponding Jewish *phylacteries* (φυλακτήρια) — which the Jewish teachers bore — were also small books that contained the Hebraic law (152).

Some kinds of amulets were really weird. John Chrysostom cited very characteristically : Τὶ δὲ καὶ ὁ ἄλλος γέλως, σποδὸς καὶ ἀσβόλη καὶ ἅλες. That meant that old women made magical marks with ashes, crock and salt on people's especially children's — forehead in order to protect them from the evil eye (153). The women made a mark with mud, extracted from the baths, on children's forehead, for the same reason (154). People used animals' scat, by rubbing it on their neck (155), remains of animals, blood of various birds, roots or a piece of cloth soaked in the first catamenia (this element must be linked to menstrual blood as a basic factor in the creation of human life) of a virgin for cure. Indeed the last ones were recommended by the Byzantine doctor Alexander of Tralles, for the cure of gout (podagra) and arthritis (156).

4. *The ink of writing on amulets* : This ink was different for each amulet. Detailed instructions were given in the formulae of the magical papyri. The plants which were inhabited by good demons, because of their affinity with the good gods and spirits, had the power to suppress the evil ones and avert or paralyze their harmful influence (157). Therefore many times the ink for the amulets was made of concoctions of these particular plants. One of the most common plants for this

(149) For a similar practice in ancient Egypt, see G. PINCH, *Magic*, p. 111.

(150) K. PREISENDANZ, *PGM* I : l. 265 ff.

(151) ALEXANDER VON TRALLES, p. 377. BASIL, *Sc. Gr. Or.*, 907B-C. G. VICAN, *Amulet*, pp. 82-83. H. MAGUIRE, *Magic and Money*, p. 1039 ff.

(152) JOHN CHRYSOSTOM, *Εἰς Ματθ. ΟΒ΄*, 669. ISIDORE OF PELUSE, *Ἐπιστολαί, ΠΝ΄*, *PG*, col. 604B-C.

(153) JOHN CHRYSOSTOM, *Εἰς τὴν πρὸς Κολοσσαεῖς Ἐπιστολήν, Κεφ. Γ΄, Ὁμιλία Θ΄*, *PG*, 62, col. 359. Cf. H. MAGUIRE, *Magic and Money*, p. 1038.

(154) JOHN CHRYSOSTOM, *Πρὸς Κορ. ΙΒ΄* 106. H. MAGUIRE, *Magic and Money*, p. 1038.

(155) ATHANASE OF ALEXANDRIA, *Περὶ ἄπτ.*, 1320A-B.

(156) ALEXANDER VON TRALLES, pp. 583, 581.

(157) Th. HOPFNER, OZ I. § 464. A. DELATTE, *Herbarius*, p. 122.

purpose was myrrh (158). Accordingly, in a magical formula it was cited : γρ(άφε) ζμυρνομελανίῳ (write with ink of myrr) (159).

Many times blood was also used as an ink for writing or drawing on amulets, because of its quality as source of life. The magical papyri recommended various animals or birds, the blood of which could be used for this purpose, e.g. the pigeon (160) or the peacock (161). It was generally accepted that the blood of these particular birds was averting the demons.

Furthermore the colour of the ink was strictly tied in with the purpose that the amulet might serve, e.g. "black" was indicated for the invocation of a spirit that would release the owner from his cough (162) or it would strengthen his chest (163). The expression μελάνη μελανωμένη which accompanied some epodes (164), pointed out that the colour ought to be very strong so that the writing would remain fast and unaffected by time and other distructive conditions (165). As long as it remained inalterable, it would be able to preserve its apotropaic effectiveness. This inalterable condition was generally a basic precondition of power for every magical amulet.

5. *The function of the amulets : The compulsion of the supernatural forces* : Primarily it must be clarified that the method of the spirits' (good or evil) invocation was the same in every kind of magic, even the black one that sought to harm or to kill. Only the motive and the intention were different.

(158) M.-T. D'Alverny, *La survivance de la magie antique*, in *Antike und Orient im Mittelalter, Miscellanea Medievalia*, I, Berlin 1962, pp. 154-178, 164.

(159) *Pap. Osl.*, col. XI, 257-258.

(160) K. Preisendanz, *PGM* 1 : IV. 250 ff. A. M. Kropp, *Ausgewählte Koptische Zaubertexte* v. III., Bruxelles 1930, § 278. M.-T. D'Alverny, *Survivance*, p. 164. H. D. Betz, *Gr. Mag. Pap. Tr.*, n. 2, p. 303.

(161) F. De Mély, *Les lapidaires de l'antiquité et du moyen âge*, t. II., fasc. 1-2, *Les lapidaires grecs*, Paris 1898-1899, Κυρανὶς Τρίτη, Περὶ ταῶνος 4, p. 97.

(162) K. Preisendanz, *PGM* 2 : VII. 203-205.

(163) K. Preisendanz, *PGM* 2 : VII. 208-209.

(164) G. Schlumberger, *Amulettes*, p. 91. V. N. Zalesskaja, *Amulettes byzantines magiques et leurs liens avec la littérature apocryphe, Actes du XIV^e Congrès International des Études Byzantines, Bucarest, 6-12 septembre 1971*, III. ed. M. Berza et E. Stanescu, Bucarest 1976, pp. 243-247, 244.

(165) G. Schlumberger, *Amulettes*, p. 92.

The word σὲ ἐξορκίζω (I exorcise you, that is I compel you) which we often see in the apotropaic amulets, exposed the intention of its owner to force, through the good spirits that he invoked with the amulet, the evil demon to release the patient. An example is given in the following magic formula, instructing the fabrication of an amulet : "For ague : <magical incomprehensible words>...ague, I exorcise (ἐξορκίζω), MICHAEL archangel of the earth ; either the quotidian or the night's or three day's fever ; I exorcise you in the name of the Mighty SABAOTH that neither touches anymore the soul of the one who carries this (he means the amulet) nor touches his whole body" ([166]).

In another formula it is cited : Γοργωφωνας (then the name continues to be written sequentially diminished per letter in order to shape a pyramid) Ἐξορκίζω ὑμᾶς κατὰ τοῦ ἁγίου ὀνόματος θεραπεῦσαι Διονύσιον ἤτοι Ἄνυς, ὃν ἔτεκεν Ἡρακλία, ἀπό παντὸς ῥίγους καὶ πυρετοῦ ἢ το[ῦ] κα<θ>ημερινοῦ ἢ μίαν παρὰ μίαν νυκτερινοῦ τε καὶ ἡμερι<νοῦ> ἢ τετρ<α>δ<ί>ο<υ>, <ἤ>δη ἤδη, ταχὺ ταχύ ([167]).

Other times the word δένω (= bind) was used for the same purpose. The magical *Binding* and *Undoing* were features of the Egyptian magic and the ancient Egyptians often used spells to bind the demons ([168]). The same method was also followed by the pious ancient Jews ([169]). These features where then inherited to the Graeco-roman and Byzantine magic and therefore they continued to be in common use in the early Byzantine Empire. An example is given in the following formula, instructing the fabrication of an amulet, which belongs to the IV. or V. century : *Δέννω σε*, Σκορπίε Ἀρτεμίσιε τῖε, διαφύλαξον τὸν οἶκον τοῦτον... ([170]).

It is quite surprising how often *is demanded* (ἀξιῶ ([171])), of the deity, which the amulet-maker calls, to come <ἤ>δη ἤδη, ταχὺ ταχύ ([172]) (immediately immediately, quickly quickly) and heal. That means, that

(166) *PGM* (H. D. BETZ, *Gr. Mag. Pap. Tr.*), LXXXIII. 1-20, p. 300.
(167) K. PREISENDANZ, *PGM* 2 : XVIII. b.
(168) S. EITREM, *Pap. Osl.*, p. 36. G. PINCH, *Magic*, p. 81.
(169) For an example, see in the *Old Testament*, 8, 1-3. - 11, 1-14. - 6, 17-19.
(170) *Pap. Osl.*, 5. (p. 21), ΧΜΓ.
(171) K. PREISENDANZ, *PGM* 2 : XVIII. a.
(172) K. PREISENDANZ, *PGM* 2 : XVIII. b.

he is trying to force it also to obey. That appears very clearly in the following examples : "Lord God of the gods...cure Thaes, *immediately, quickly*" ([173]). Elsewhere : "From Jesus Christ, the son of IAO, *quickly, quickly* cure !..." ([174]).

This coercion seems also unquestionable in the (untitled) formula concerning the cure of illnesses : "'Lord of the west half' you won't go away to...without coming to me tonight and tell me the formula that is suitable for the illness that happened to me, together with the method of its use, so that no mistake is done" ([175]).

The amulet-makers used even — naive, foolish as it was attested — threats, in order to force the good gods to cure the patients : "If the headache of such and such doesn't stop, Osiris' or Apollo's headache must not stop" ([176]). This attitude was definitely due to an influence by the ancient Egyptian magic, because one of the most peculiar features of it was that treats might be directed not only at the forces causing the problem, but at the deities who were asked to intervene ([177]).

In the III century AC, the theoretic of Neoplatonism Plotinus imputed this coercion of the supernatural to the Gnostics ([178]) by citing that they were writing epodes aiming directly to contact the supernatural forces. As he was pointing out, what they really wanted was to subdue and compel these powers to obey their magic invocations and epodes. Thus, as they claimed, they could cure an illness or avert the demons ([179]).

6. *Some special methods of compelling the spirits (in the Gnostic amulets)* : The Gnostic amulets were indeed a very vivid example of

(173) *PGM* (H. D. Betz, *Gr. Mag. Pap. Tr.*), C. 1-7, p. 307.
(174) *PGM* (H. D. Betz, *Gr. Mag. Pap. Tr.*), CXXVIII. 1-11, p. 323.
(175) *PDM* (H. D. Betz, *Gr. Mag. Pap. Tr.*), xii. 21-49, p. 152.
(176) *PGM* (H. D. Betz, *Gr. Mag. Pap. Tr.*), CXXII. II. 25 ff.
(177) G. Pinch, *Magic*, pp. 73-75.
(178) C. Bonner, *Magical Amulets*, p. 25. F. G. Kenyon, *Gr. Pap. Br. Mus.*, pp. 62-63.
(179) Plotin, *Ἐννεάδες*, "Πρὸς τοὺς Γνωστικούς" 2, 9, 14 : Text 34, in G. Luck, *Arcana Mundi, Magic and the Occult in the Greek and Roman Worlds (A Collection of Ancient Texts Translated, Annotated and Introduced* by Georg Luck), The Johns Hopkin University Press, Baltimore and London 1985. Impr. 1986, pp. 124-125.

the apotropaic magic. They comprised a combination of Jewish, pagan, and Christian elements. This was ought to the fact that many Gnostics thought of the *Psalms*, the *Odes of Solomon* and the *New Testament*, as their only refuge and protection from evil. Thus they created a mythological Christianism in conjunction with witchcraft by writing or copying magical epodes and texts, inventing magic mystic names, developing and enriching the Jewish angelology ([180]), making amulets ([181]) and being engaged in invocations of spirits, as their leader Simon the Magus or Marcus the head of the Marcionists had been accused ([182]).

Some special features can be traced in the Gnostic amulets, which their makers use in order to coerce the supernatural forces. One of them is the writing of a holy name in sequential lines constantly reduced downward per letter in order to form a pyramid ([183]). This is a usual magic writing for an amulet's epode ([184]). We see its application in different holy names as: *αβλαναθαναλβα* ([185]), *αεηι[ου]ω* ([186]), *Μιχαήλ* ([187]), etc. Maybe the reduction of the letters aims at the corresponding magic disappearance of the evil.

In some epodes, written on amulets, we trace the name ΑΒΡΑΣΑΞ (ABRASAX) the Gnostic name for the ultimate deity. According to

(180) *The Oxyrhynchus Papyri: POxy.* XI. [ed. B. P. Grenfell - A. S. Hunt, London 1915], 1384 (V. c. AD); *POxy.* VII. [ed. A. S. Hunt, London 1910], 1060 (VI. c. AD). R. Wünsch, *Sethianische Verfluchungstafeln aus Rom*, Leipzig 1898, p. 96. B. R. Rees, *Popular Religion in Graeco-Roman Egypt II*, in *Journal of Egyptian Archaeology*, 36 (1950), pp. 86-100, 89. M. Smith, *Magic Christianity*, p. 55.

(181) *POxy.* VI. [ed. B. P. Grenfell-A. S. Hunt, London 1908], 924 (IV. c. AD). *POxy.* VII. 1060. L. F. A. Maury, *La magie et l'astrologie dans l'antiquité et au moyen âge, ou étude sur les superstitions païennes*, Paris 1864 (*Volkskundliche Quellen, Neudrucke europäischer Texte und Untersuchungen*, II, Hildesheim-New York 1980), p. 106.

(182) A. D. Nock, *Greek Magical Papyri*, in A. D. Nock, *Essays on Religion and the Ancient World*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press 1972, v. 1., pp. 176-194, 193.

(183) K. Preisendanz, *PGM* 2: XVIIIb.

(184) U. Wilken, *Heidnisches und Christliches aus Ägypten*, in *Archiv für Papyrusforschung- und verwandte Gebiete*, 1 (1901), pp. 396-436, 421.

(185) K. Preisendanz, *PGM* 2: XLIII.

(186) K. Preisendanz, *PGM* 2: LXII. 95-101.

(187) K. Preisendanz, *PGM* 2: XLIV.

Josephus, the leader of the Gnostics in Egypt Vasileides alleged that 365 heavens, called Αἰῶνες, existed and he had also named them. The name ἀβραξᾶς, apart from being equal in number with the *Αἰῶνες* and the days of the year, also comprised 365 numbers (188). Generally in magic the name ABRASAX belonged to a popular magical deity which sometimes was called like that and other times in many different names. Based on the Gnostic teachings this deity had been defined as the god of the seven planetary spheres with a seven letters' name (ἑπταγράμματον ὄνομα) and as the god of the 365 zones (the Gnostic Aiones) with the corresponding magical number. Consequently the god comprised the 365 gods of the days, was considered as solar and was represented on the amulets armed, half man-half animal, with a cock's head and a human body which ended in two snakes (189). This picture was often in conjunction with the Jewish name of God ΙΑΩ (JAHWE) (190).

Two examples of the above are given (191).

a) † *Τὴν θύραν, τὴν Ἀφροδίτην* |
φροδίτην
ροδίτην
οδίτην|
δίτην
ιτην
την
ην
<ν>

Ὧρ Ὧρ | φωρ φωρ Ἰάω Σαβαώθ Ἀδονέ, || δένο σε, σκορπίε Ἀρτερήσιε· | ἀπάλλαξον τὸν οἶκον τοῦτον ἀπὸ παντὸς κακοῦ ἑρπετοῦ

(188) Flavius Josephus, *Ὑπομνηστικὸν Βιβλίον*, *PG*, 106, col. 152. Th. Hopfner, *Griechisch-Ägyptischer Offenbarungszauber*, v. II, 2, Leipzig 1924. Impr. Amsterdam 1990, § 366. A. Delatte - Ph. Derchain, *Les intailles magiques gréco-égyptiennes* (Bibliothèque Nationale, Cabinet des Médailles), Paris 1964, pp. 23-24.

(189) K. Preisendanz, *PGM* 2 : VIII. 48-50. TH. Hopfner, OZ I. § 733. C. Bonner, *Studies*, p. 29. A. Delatte - Ph. Derchain, *Les intailles*, p. 23-24. H. D. Betz, *Gr. Mag. Pap. Tr.*, p. 331. Cf. G. Pinch, *Magic*, p. 118.

(190) C. Bonner, *Studies*, p. 29.

(191) a) *POxy.* VII. 1060. K. Preisendanz. *PGM* 2 : 2. b) *POxy.* VI. 924. K. Preisendanz, *PGM* 2 : 5a.

| καὶ] πράγματος, ταχύ, ταχύ. | ὁ ἅγιος Φωκᾶς ὧδέ ἐστιν || Φ[α]μενωθ ιγ′, ἰνδ(ικτιῶνος) τρίτης.

b) Ἡ μὴν φυλάξῃς καὶ συντη|ρήσῃς Ἀρίας ἀπὸ τοῦ ἐπιημερ ι|νοῦ φρικὸς καὶ ἀπὸ τοῦ καθημε|ρ ινοῦ φρικὸς καὶ ἀπὸ τοῦ νυκτερι||νοῦ φρικὸς καὶ ἀπὸ τοῦ λεπτοῦ | πυρε[τοῦ τοῦ τῆς κορυ|φῆς, ταῦτα εὐ[μενῶ]ς [π]ρά[ξ]εις ὅλως κατὰ τὸ θέλημά | σου πρῶτον καὶ κατὰ τὴν πίσ||τιν αὐτῆς, ὅτι δούλη ἐστὶν | τοῦ θ(ε)οῦ τοῦ ζῶντος, καὶ ἵνα | τὸ ὄνομά σου ᾖ διὰ παντὸς | δεδοξασμέ[νον.

δύναμ]ις || α Ἰ(ησο)ῦ Πατήρ, υἱ|ός, μήτηρ Χ(ριστο)ῦ ο
η υ
ι ω

πν(εῦμ)α Α|Ω ἅγιον

Ἀβρασάξ

Thessalonique. Anastasia D. VAKALOUDI.

«LA GLOIRE DE L'EMPIRE»

L'idée impériale de Henri de Flandre-Hainaut, deuxième empereur latin de Constantinople (1206-1216) (1)

Henri de Flandre et de Hainaut n'était pas du tout prédestiné à devenir empereur. Il naquit en 1177 comme fils puîné de Baudouin V, comte de Hainaut (1171-1195), et de Marguerite d'Alsace, sœur de Philippe d'Alsace, comte de Flandre (1159-1191). En qualité de jeune ambitieux il occupait une place éminente à la cour de son frère aîné Baudouin, comte (IX) de Flandre et (VI) de Hainaut. Néanmoins sa participation à la Quatrième croisade orienta sa vie d'une manière complètement inattendue (2).

Après la conquête de Constantinople par les croisés, Baudouin, frère de Henri, devenait le premier empereur latin de Constantinople, couronné le 16 mai 1204. Après un règne d'à peine une année, Baudouin était fait prisonnier par Kalojan, roi de Bulgarie, lors de la grave défaite latine d'Andrinople, le 14 avril 1205. Ce ne fut qu'en juillet 1206 que les Latins de Constantinople eurent la certitude de sa mort en captivité. Alors les barons de l'empire élurent empereur le frère de Baudouin (3).

D'une situation quasi désespérée après la défaite d'Andrinople Henri réussit à faire du soi-disant empire latin de Constantinople une entité

(1) Article tiré de : F. Van Tricht, *Hendrik van Vlaanderen en Henegouwen, keizer van Konstantinopel (1177-1216)* (mémoire de licence inédit s. l. d. du prof. dr. Thérèse de Hemptinne, Gent, 1997). Je remercie le prof. dr. Thérèse de Hemptinne qui a bien voulu corriger ce texte.

(2) F. Van Tricht, *De jongelingenjaren van een keizer van Konstantinopel : Hendrik van Vlaanderen en Henegouwen (1177-1202)*, dans *Tijdschrift voor Geschiedenis*, 111 (1998), pp. 187-217.

(3) J. Longnon, *L'empire latin de Constantinople et la principauté de Morée*, Paris, 1949, pp. 49-80. E. Gerland, *Geschichte des lateinischen Kaiserreiches von Konstantinopel. I. Geschichte der Kaiser Boudewijn I und Heinrich (1204-1216)*, Homburg v.d. Höhe, 1905, pp. 1-51. R. L. Wolff, *The latin empire of Constantinople, 1204-1261*, dans *A history of the crusades*, II, éd. K. M. Setton, Philadelphia, 1962, pp. 187-203.

solide, un pouvoir redoutable. Par de nombreuses campagnes militaires, il donna à l'empire une étendue territoriale considérable et il sut consolider les frontières face à des souverains rivaux voisins : à l'est Théodore Ier Lascaris, empereur de Nicée, au nord Kalojan et Boril, souverains de Bulgarie, à l'ouest Michel Doucas, prince d'Epire. A l'intérieur, il établit fermement l'autorité impériale vis-à-vis des principaux vassaux, le roi de Thessalonique et le prince d'Achaie. De même il sut réconcilier la population grecque avec la domination latine. Des forces féodales centrifuges et une pénurie d'hommes et de moyens, sous le règne de Henri encore maîtrisées, constituaient pourtant les points faibles de l'empire (4).

Cette contribution veut étudier comment Henri, en un sens le fondateur de l'empire latin de Constantinople, voyait lui-même sa dignité impériale et son empire. Le but est de projeter de cette manière quelque clarté sur la signification de l'empire latin au commencement de son existence dans le monde chrétien. Un nombre d'aspects divers et non strictement délimités du règne de Henri de Flandre-Hainaut seront consécutivement examinés, afin d'en venir à une conclusion embrassant toute sa vision impériale.

1. Les influences byzantines et occidentales sur le règne de Henri de Flandre-Hainaut

Dans ce paragraphe on examinera dans quelle mesure le règne de Henri peut être qualifié de byzantin. En même temps on sondera les fondements de ces caractéristiques, qu'elles soient byzantines ou non.

1.1. *L'intitulé impérial*

Le pacte de mars 1204, la base constitutionnelle du gouvernement latin en territoire byzantin, n'avait pas créé un nouvel état. L'empereur à élire par les croisés en vertu de cette convention était en effet le successeur de l'empereur byzantin et son empire était par voie de conséquence l'empire byzantin, avec une structure politique adaptée — in casu féodale (5).

(4) LONGNON, *L'empire latin*, pp. 151-152. GERLAND, *Geschichte*, pp. 250-251. WOLFF, *The latin empire*, pp. 210-211.

(5) W. PREVENIER, *De oorkonden der graven van Vlaanderen (1191 - aanvang 1206), II, Uitgave (Koninklijke Commissie voor Geschiedenis,*

Dans cette optique le premier empereur latin Baudouin reprit l'intitulé impérial d'Alexis IV Ange, le dernier empereur byzantin légitime aux yeux des Latins, presque littéralement en traduction latine (6). Après la mort de son frère, Henri prit lui aussi l'intitulé impérial byzantin. Il s'affirmait ainsi, tout comme son frère, empereur légitime de l'empire byzantin.

Durant le règne de Henri un changement frappant intervient dans l'intitulé impérial. Jusqu'en 1207, Henri s'intitulait *Henricus Dei gratia fidelissimus in Christo imperator a Deo coronatus Romanorum moderator et semper augustus* et il appelait son empire l'*imperium Romanum* (7). A partir de 1208 il s'intitula par contre *Henricus Dei gratia fidelissimus in Christo imperator a Deo coronatus Romanie moderator et semper augustus et son empire devint l'imperium Romanie* (8). Qu'elle était donc la différence entre *Romanorum* et *Romania* ? *Romania* était un terme qui avait été adopté au XII^e^ siècle pour désigner l'empire byzantin, tant dans les sources occidentales que dans les sources byzantines (9). Par contre le titre *d'imperator Romanorum* était revendiqué aussi bien par l'empereur germanique que par l'empereur byzantin (*Βασιλεὺς καὶ αὐτοκράτωρ τῶν Ῥωμαίων*) dans leur rivalité sur la question de savoir qui était le véritable héritier de l'empire

Verzameling van de akten van Belgische vorsten, 5), Bruxelles, 1964, n° 267, pp. 555-557. Dans la convention on parle en ces termes d'Alexis IV Ange : *Alexius quondam imperator*, un peu plus loin du nouvel *imperator* à élire. Les termes identiques indiquent très clairement qu'il s'agit dans les deux cas de la même fonction et donc du même empire.

(6) B. HENDRICKX, *Les institutions de l'empire latin de Constantinople (1204-1261) : le pouvoir impérial*, dans *Byzantina*, 6 (1974), pp. 135-137.

(7) M. J. J. BRIAL, *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, XVIII, Paris, 1822, p. 526. P. E. D. RIANT, *Exuviae sacrae Constantinopolitanae*, II, Genève, 1877, p. 74, p. 78.

(8) M. J. J. BRIAL, *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, XIX, Paris, 1833, p. 514. RIANT, *Exuviae sacrae Constantinopolitanae*, II, pp. 81-83. G. MÜLLER, *Documenti sulle relazioni delle città toscane coll'Oriente cristiano e coi Turchi fino all'anno 1531, Documenti degli archivi toscani*, II, Florence, 1879, p. 86. G. PRINZING, *Der Brief kaiser Heinrichs von Konstantinopel vom 13.01.1212*, dans *Byz.*, 43 (1973), pp. 395-431. Ph. LAUER, *Une lettre inédite de Henri I^er^ d'Angre, empereur de Constantinople, aux prélats italiens (1213?)*, dans *Mélanges offerts à Gustave Schlumberger*, I, Paris, 1924, p. 201.

(9) R. L. WOLFF, *Romania : the latin empire of Constantinople*, dans *Speculum*, 23 (1948), pp. 32-34.

romain ([10]). Par ce changement d'intitulé Henri renonçait aux prétentions de l'empereur byzantin à être le seul empereur véritable et universel. En cela Henri différait de la tradition impériale byzantine qui n'avait jamais reconnu d'autres souverains comme *imperator Romanorum* ou *Βασιλεὺς τῶν Ῥωμαίων*, et qui elle-même n'avait jamais fait abandon de ce titre ([11]).

Qu'était le fondement de cette évolution ? Par son intitulé originel Henri n'avait sans doute jamais visé à se poser comme le seul empereur authentique et à ainsi remettre en question la dignité impériale allemande. Il avait adopté l'intitulé impérial byzantin, mais avec la signification qu'il lui donnait, tout comme son frère, en tant qu'occidental : empereur de l'empire dans la partie orientale du monde méditerranéen ([12]).

Il est très probable que le pape Innocent III ait influencé le changement d'intitulé. Après l'établissement de la domination latine à Constantinople, Innocent avait modifié la théorie papale de la *translatio imperii*, concernant la dignité impériale. Cette théorie prétendait qu'en 800 le pape avait transféré l'*imperium Romanum* de l'empereur de Constantinople, qui avait négligé la défense de l'Église, à Charlemagne.

La nouvelle théorie d'Innocent, celle de la *divisio imperii*, reconnaîssait l'existence de deux empires et la division de l'empire unique. Par la conquête de Constantinople en 1204, Dieu Lui-même a transféré l'empire byzantin des Grecs, désobéissants à Rome, aux Latins. Innocent III appelait l'empereur germanique *imperator Romanorum* comme auparavant, tandis qu'il désignait l'empereur latin à Constantinople *imperator Constantinopolitanus* comme au temps des empereurs grecs.

Dans ce contexte le changement d'intitulé peut avoir été une concession de Henri au point de vue papal. L'appui pontifical était en effet d'une importance primordiale pour l'empire latin ([13]). Un autre

(10) R. L. Wolff, *The 'Second Bulgarian Empire' : it's origin and history to 1204*, dans *Speculum*, 24 (1949), pp. 170-172. S. Runciman, *The place of Byzantium in the medieval world*, dans *The Cambridge medieval history*, IV, *The Byzantine empire*, II, Cambridge, 1967, pp. 354-356.

(11) Wolff, *The Second Bulgarian Empire*, pp. 170-172 (cf. aussi les références que Wolff donne lui-même).

(12) S. Brezeanu, *'Translatio Imperii' und das Lateinische Kaiserreich von Konstantinopel*, dans *Revue roumaine d'histoire*, 14 (1975), p. 615.

(13) Bréal, *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, XVIII,

argument convaincant peut avoir été la conscience que, de cette façon, la rivalité de l'empereur germanique et des autres souverains européens pouvait être évitée. Il était insensé d'indisposer les souverains européens avec des titres insolents et politiquement irréalistes, quand tout appui venant de l'Ouest était justement plus que bienvenu ([14]).

1.2. *Les symboles impériaux et la propagation de l'idée impériale*

Les trois sceaux conservés de Henri montrent clairement les deux traditions qui se sont confondues sous son règne. L'une des faces de deux de ces sceaux porte une inscription latine (*Henricus Dei gratia imperator Romanie*) et représente Henri en chevalier occidental avec un écu aux armes de Flandre. L'autre face porte une inscription et un titre grecs (*ΕΡΡΙΚΟΣ ΔΕΣΠΟΤΗΣ*) et représente l'empereur en majesté avec les insignes impériaux byzantins : la couronne, le sceptre et le globe crucifère ([15]). Ces sceaux témoignent du caractère ambivalent

pp. 525-527. HENDRICKX, *Le pouvoir impérial*, p. 104-105. LONGNON, *L'empire latin*, pp. 150-151. S. BREZEANU, *Das Zweikaiserproblem in der ersten Hälfte des XIII. Jahrhundert (1204-1261)*, dans *Revue roumaine d'histoire*, 17 (1974), pp. 251-258. Qu'Otton IV de Brunswick ait joué un rôle dans ce changement d'intitulé, comme le propose Brezeanu, me paraît invraisemblable. Après la bataille de Wassenberg le 27 juillet 1206, où il fut défait par son rival Philippe de Souabe dans sa lutte pour la dignité royale allemande, Otton avait perdu la plupart de ses partisans, parmi lesquels aussi Innocent III, et donc son pouvoir et son influence. Ce ne fut qu'après le meurtre de Philippe de Souabe en juin 1208 qu'il put de nouveau jouer un rôle significatif. Il me semble improbable que son premier souci ait été de disputer le titre à l'empereur latin de Constantinople. En effet, dès septembre 1208, Henri se servait du nouvel intitulé (P. THORAU, *Otto IV.*, dans *Lexikon des Mittelalters*, VI, München und Zürich, 1993, col. 1571).

(14) La thèse de P.E. Schramm, adoptée par W. Prevenier, qui considère ce changement d'intitulé «comme preuve de la reprise à l'Occident de l'élément 'état territorial' par la chancellerie de Constantinople», me paraît invraisemblable, car Henri voyait son empire universel et non pas un état territorial (P. E. SCHRAMM, *Das lateinische Kaisertum in Konstantinopel (1204-1261) im Lichte der Staatssymbolik*, dans *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik*, III, Stuttgart, 1956, p. 846 ; W. PREVENIER, *La chancellerie de l'empire latin de Constantinople (1204-1261)*, dans *The Latin Empire. Some Contributions*, éds. V. D. VAN AALST/K. N. CIGGAAR, Hernen, 1990, p. 68).

(15) G. SCHLUMBERGER, *Sceaux et bulles des empereurs latins de Constantinople, dans Bulletin monumental (6° série)*, 6 (1890), pp. 7-9. G. SCHLUMBERGER, F. CHALANDON & A. BLANCHET, *Sigillographie de l'Orient latin*, Paris, 1943, pp. 167-169.

de l'empire de Henri : d'un côté il se présente comme un souverain occidental, d'un autre côté, il apparaît comme l'empereur byzantin légitime. Cet amalgame d'éléments byzantins et occidentaux se révèle aussi dans d'autres domaines. Les chartes impériales de Henri en sont un exemple : tout commes celles de son frère Baudouin, ce sont essentiellement des pièces occidentales, mais elles portent aussi quelques traits typiquement byzantins (la suscription, le ménologe et la bulle d'or ou de plomb) ([16]). On reviendra plus loin aux origines de cette ambivalence byzantino-occidentale.

Henri reprit aussi un nombre de traditions byzantines sans aucune trace d'influence occidentale. On ignore tout du déroulement de son couronnement, mais il n'y a aucune raison de croire qu'il n'aurait pas été quasi identique au couronnement de son frère Baudouin, au sujet duquel nous sommes bien informés. Il apparaît qu'on a imité la cérémonie byzantine du couronnement et que Baudouin portait le costume impérial byzantin : le sakkos, le pallium, le mandyas et les chaussures de pourpre ([17]). De plus, Henri a frappé des pièces de monnaie qui étaient des imitations de celles des empereurs byzantins du XII[e] s. et sur lesquelles l'empereur était representé avec stemma, divitision, chlamys, loros, sagion, labarum, anexikakia et globe ou sceptre crucifère ([18]). En tant qu'empereur il sacrifiait sûrement aux rites de quelques processions religieuses d'origine byzantine. Il se rendait par exemple le jour de la Chandeleur (2 février) en procession à Notre-Dame-des-Blachernes ([19]). Il accordait des titres typiquement byzantins à certains partisans méritants ou alliés (par exemple ceux de despote,

(16) J. LONGNON, *Notes sur la diplomatique de l'empire latin de Constantinople*, dans *Mélanges dédiés à la mémoire de Félix Grat*, II, Paris, 1949, pp. 3-18. W. PREVENIER, *De oorkonden der graven van Vlaanderen (1191 - aanvang 1206), I, Diplomatische inleiding (Koninklijke Commissie voor Geschiedenis, verzameling van de akten van Belgische vorsten 5)*, Bruxelles, 1966, p. 546. IDEM, *La chancellerie de l'empire latin*, p. 64. A. CARILE, *La cancellaria sovrana dell'impero latino di Constantinopoli (1204-1261)*, dans *Studi veneziani*, 20 (1978), pp. 43-71.

(17) HENDRICKX, *Le pouvoir impérial*, pp. 128-129.

(18) A. G. MALLOY, I. F. PRESTON & A. J. SELTMAN, *Coins of the Crusader States 1098-1291*, New York, 1994, pp. 322-323.

(19) G. DE VILLEHARDOUIN, *La conquête de Constantinople*, II, éd. E. FARAL, *Les classiques de l'histoire de France au moyen âge*, Paris, 1961 (2° éd), § 411. HENDRICKX, *Le pouvoir impérial*, p. 128.

césar et *megadux*), mais il faut ajouter certains personnages de l'entourage de Henri qui portaient ou recevaient les titres occidentaux des charges auliques : *stabularius, senescallus, marescallus, buticularius, major cocus* et *panetarius* (20). Enfin la population grecque rendait à Henri les honneurs qui étaient réservés exclusivement à l'empereur byzantin, les chants du polychronon et probablement aussi la proskynèse, et lui-même y consentait volontiers (21).

Un certain nombre d'auteurs, entre autres A. Carile, B. Hendrickx et P. Lock, ont présumé que les empereurs latins avaient adopté ces titres, symboles et rituels byzantins de manière purement formelle, sans en saisir la signification (22). Je voudrais nuancer ce point de vue, en tout cas en ce qui concerne le règne de Henri. Il me semble naïf de penser que ce dernier, qui au moment de son couronnement séjournait depuis trois ans à Constantinople et qui a gouverné l'empire pendant plus de dix années, n'aurait pas appris à connaître les idées et traditions impériales byzantines. Henri adopta une attitude bienveillante et compréhensive vis-à-vis de la population grecque et il admit un nombre significatif de Grecs parmi ses hauts dignitaires, grâce auxquels il entra sans doute en contact avec l'idéologie impériale byzantine. Un sceau de Henri peut être interprété dans ce sens. A la différence des deux sceaux déjà mentionnés, ce sceau porte l'inscription grecque *ΕΡΡΙΚΟΣ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡ ΙΚΑΙ ΔΕΣΠΟΤΙΣ ΚΟΠΟ* (Constantinople) (23). La différence est remarquable : Henri s'intitule explicitement *autokrator*, l'appellation qui par excellence exprime l'idée byzantine du prince absolu. Il me paraît invraisemblable de considérer ce changement comme une fantaisie purement formelle. Il indique par contre la familiarité réelle que Henri avait du concept impérial byzantin.

(20) G. L. F. Tafel & G. M. Thomas, *Urkunden zur Älteren Handels- und Staatsgeschichte der Republik Venedig mit besonderer Beziehung auf Byzanz und die Levante*, 1, Amsterdam, 1964, p. 574. E. Warlop, *De Vlaamse adel voor 1300, I, Historische studie*, Handzame, 1968, pp. 278-294.

(21) H. De Valenciennes, *Histoire de l'empereur Henri de Constantinople*, éd. J. Longnon, *Documents relatifs à l'histoire des croisades publiés par l'Académie des Inscriptions et des Belles Lettres*, II, Paris, 1948, § 663, § 671, § 683. Hendrickx, *Le pouvoir impérial*, pp. 122-123.

(22) Carile, *La cancellaria*, p. 52. Hendrickx, Le pouvoir impérial, p. 123. P. Lock, *The Franks in the Aegean (1204-1500)*, Londres, 1995, pp. 168-169.

(23) Schlumberger, Chalandon & Blanchet, *Sigillographie de l'orient latin*, p. 168.

Dans quel contexte faut-il voir l'adoption de ce titre d'*autokrator* ? Le sceau en question date assurément de la période plus tardive du règne de Henri. Le revers du sceau ne porte pas les armes de Flandre ([24]). Cette période, c'est-à-dire les années 1211-1216, coïncide avec l'apogée de son règne : l'autorité impériale était fermement établie vis-à-vis des principautés féodales à l'intérieur de l'empire, fort agrandi par des campagnes militaires fructueuses, et aux frontières stables. De plus, la participation grecque au gouvernement était plus importante durant ces années. Outre la région d'Andrinople-Didimotycon, les possessions latines en Asie Mineure se trouvaient maintenant placées sous un gouverneur grec, appointé par Henri ([25]). Au contraire la contribution latine s'affaiblit parce que le support de l'Occident en faveur de l'empire latin semble avoir diminué considérablement durant ces années ([26]). Dans ce contexte il paraît normal que Henri ait adopté un titre exprimant fortement l'autorité impériale au moyen d'un concept typiquement byzantin.

Certes, bien que Henri ait pu avoir compris quelques idées impériales byzantines et les avoir adoptées pour lui-même, pour beaucoup de ces idées il ne lui était cependant pas possible de les appliquer à ses vassaux dans le sens que les Byzantins leur attribuaient. Les conventions de mars 1204 et d'octobre 1205, qui établissaient la base constitutionnelle de la domination latine, limitaient fortement le pouvoir de l'empereur vis-à-vis de ses vassaux ([27]). De cette façon, le terme «autokrator» comme expression de l'absolutisme byzantin ne pouvait être à peine plus qu'un titre prestigieux et ambitieux. Cette dénomination ne faisait pas de Henri un souverain tout-puissant ; elle n'impliquait aucun droit. Aussi ne pouvait-on pas s'attendre à ce que les vassaux latins se mettent à imiter des traditions typiquement byzantines comme les chants du polychronon et la proskynèse. Avoir insisté sur cela aurait seulement

(24) Cf. note 30.

(25) G. AKROPOLITES, *Die Chronik, übersetzt und erläuert von Wilhelm Blum*, Stuttgart, 1989, p. 16. La défense de l'Asie Mineure latine était confiée au grec Georgios Théophilopoulos.

(26) PRINZING, *Der Brief*, p. 417. LAUER, *Une lettre inédite*, p. 201. K. HAMPE, *Aus verlörenen Registerbanden der Päpste Innozenz III. und IV.*, dans *Mitteilungen des Instituts für oesterreichische Geschichtsforschung*, 23 (1902), p. 561. LONGNON, *L'empire latin*, pp. 128, 150, 152.

(27) PREVENIER, *De oorkonden*, II, pp. 555-559. TAFEL & THOMAS, *Urkunden*, I, pp. 571-574. HENDRICKX, *Le pouvoir impérial*, pp. 104-111.

mené à l'aliénation — et finalement au rejet — par les vassaux latins de leur empereur.

Ici se manifeste en fait le caractère byzantino-occidental de l'empire de Henri. D'une part il devait se légitimer comme empereur auprès de ses sujets grecs en cherchant une continuité avec ses prédécesseurs. La continuation des traditions impériales byzantines avait un avantage supplémentaire pour l'empereur latin : dans le concept impérial byzantin la position de l'empereur était beaucoup plus solide que dans les conventions constitutionnelles latines de mars 1204 et octobre 1205, qui accordaient à l'empereur un pouvoir très restreint. L'emprunt et la propagation de symboles et de rituels impériaux byzantins offraient à Henri la possibilité de renforcer sa position comme empereur — position mise en doute par les pactes en question — surtout vis-à-vis de ses sujets grecs, qui n'en connaissaient pas d'autre que l'«autokrator». Ce «pouvoir» dont jouissait l'empereur envers ses sujets grecs pouvait aussi augmenter son prestige et son influence envers ses vassaux latins. Dans ce contexte, l'admission de Grecs dans l'administration de l'empire par Henri peut être considérée comme une politique qui avait pour but de renforcer l'autorité impériale. Ceci s'applique surtout à la période tardive du règne de Henri, à un moment où sa vision de l'empire avait muri et où l'appui réduit de l'Occident l'avait de toute façon incité à admettre plus de grecs dans l'admimistration impériale.

D'autre part Henri ne pouvait pas complètement «byzantiniser» son empire, ni sur le plan formel, ni sur le plan du contenu. Il devait tenir compte des traditions occidentales afin de ne pas s'aliéner ses vassaux et féaux, ce qui aurait sans doute mené à des situations funestes. Cet univers d'idées occidental appartenait d'ailleurs également au passé de Henri lui-même. Sans conteste, il ne voulait, ni ne pouvait y renoncer complètement.

Dans sa relation des expéditions militaires de Henri contre Boril de Bulgarie, et contre les rebelles «lombards» dans les années 1207-1208, Henri de Valenciennes fait mention de quelques caractéristiques princières, pas toutes strictement impériales, dont on n'a pas parlé jusqu'ici : porter un manteau pourpre (la couleur impériale), être assis sur un trône pendant les repas et la présence d'insignes impériaux sur le champ de bataille (parmi lesquels l'étendard impérial) ([28]). De là il

(28) VALENCIENNES, § 521, § 525, § 533, § 541, § 650.

apparaît que Henri ne propageait pas seulement son autorité impériale dans la chrétienté occidentale au moyen de documents officiels, ou vis-à-vis de la population grecque par l'adoption d'un certain nombre de traditions byzantines. Il propageait sa dignité également dans la réalité quotidienne envers ses conseillers, vassaux et soldats latins.

La conscience de sa haute dignité impériale se révèle aussi dans la lettre de Henri à son frère bâtard Godefroid, prévôt de Saint-Amé à Douai (septembre 1206, peu après le couronnement de Henri) : *Quantum honorem quantamve gloriam terra Flandriae et Hainoniae totaque progenies nostra in aeternum in captione Constantinopoli imperii sit adepta non solum in terram nostram verum etiam per quatuor mundi climata divina potentia credimus esse delatum... Nullis etiam praedecessores nostris tantam contulit gloriam et honorem quantam domino et fratri nostro B. imperatori et nobis tradidit et donavit ; de quo tanto ipsi Domino a quo omnis virtus et victoria venit immensas tenemur grates referre quanto nullis meritis nostris praecedentibus de tam magno et excellentissimo imperio ex insperato victoriam dedit... Deus miraculose nobis tradiderit imperium Romanum* ([29]). Cette même conscience s'exprime par l'adoption d'un nouveau blason, probablement quelque temps après 1209 : une croix chargée de cinq besants et cantonnée de quatre besants, chargés chacun d'une croix de Jérusalem ([30]). Avec ce nouveau blason, Henri voulait sans doute accentuer sa position indépendante en tant qu'empereur de Constantinople. Comme Prinet, je présume que les besants font référence au globe crucifère (symbole de souveraineté universelle) et qu'ils représentent en même temps de façon subtile «Byzantium», une dénomination grecque de la cité de Constantinople ([31]).

1.3. *Henri et l'image impériale byzantine*

La domination latine en territoire byzantin entraîna d'importants changements d'ordre structurel. Le concept byzantin d'un état centralisé fut remplacé par le concept d'un empereur aux pouvoirs fort limités

(29) BRIAL, *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, XVIII, p. 527.

(30) Un passage chez Valenciennes montre que Henri portait encore les armes comtales de Flandre en 1209 (VALENCIENNES, § 659). SCHLUMBERGER, CHALANDON & BLANCHET, *Sigillographie de l'Orient latin*, p. 168.

(31) M. PRINET, *Les armoiries des empereurs latins de Constantinople*, dans *Revue Numismatique (4° série)*, 15 (1911), pp. 250-256. Voyez aussi : HENDRICKX, *Le pouvoir impérial*, p. 124.

et d'un empire avec une structure décentralisée, féodale. Il faut pourtant remarquer que dès la fin du XII^e siècle l'empire byzantin présentait des signes de régionalisation et de féodalisation (32). Sur le plan social les latins introduisirent la distinction juridique entre noblesse et roture. Auparavant tout le monde était en principe égal à l'égard de la loi et de la justice dans la société byzantine. Cependant il existait dans l'empire byzantin depuis le X^e s. une classe aristocratique qui formait un groupe social très fermé (33). Le pouvoir politique passa dans une mesure considérable aux mains des Latins, même si les Grecs ne furent pas tout à fait exclus de l'administration de l'empire (34). A côté de ces changements il y avait une continuité sur le plan administratif, fiscal et juridique dans les territoires byzantins sous domination latine, comme D. Jacoby l'a montré de manière convaincante (35).

La question se pose de savoir si les sujets grecs ont accepté Henri comme *leur* empereur dans cette société partiellement changée. Autrement dit, dans quelle mesure Henri se conformait-il à l'image impériale que les Byzantins cultivaient et menait-il une politique consciente sur ce plan ?

Le basileus byzantin devait posséder quelques vertus cardinales sans lesquelles il ne pouvait pas être l'empereur légitime : la philantropie, la clémence, la justice et le sens de l'intérêt commun (36). On cultivait aussi l'idée que Dieu ne pouvait pas supporter durablement un mauvais empereur et qu'Il lui infligeait des défaites et des calamités, tandis qu'Il accordait des triomphes au bon empereur. Que peut-on conclure quant au règne de Henri ? Il pratiquait certainement la philantropie comme les Byzantins l'entendaient. Il distribuait toute une série de titres, faveurs

(32) D. JACOBY, *From Byzantium to Latin Romania : Continuity and Change*, dans *Mediterraneum Historical Review*, 4 (1989), pp. 2-3. LOCK, *The Franks*, pp. 2-3. J.-Cl. CHENEYT, *Pouvoir et contestations à Byzance (963-1210)*, Paris, 1990, pp. 446-458.

(33) JACOBY, *From Byzantium*, pp. 3-6. CHENEYT, *Pouvoir et Contestations*, p. 259.

(34) VILLEHARDOUIN, § 423. ACROPOLITE, *Die Chronik*, p. 16. JACOBY, *From Byzantium*, pp. 32-33. P. LOCK, *The Latin Emperors as Heirs of Byzantium*, dans *New Constantines, Proceedings of the 26th Spring Symposium of Byzantine Studies*, Aldershot, 1992, pp. 298-299. WOLFF, *The Latin Empire*, pp. 210-211.

(35) JACOBY, *From Byzantium*, pp. 10-23.

(36) CHENEYT, *Pouvoir et Contestations*, p. 184.

et fonctions à des notables latins et grecs qui se comportaient loyalement envers sa personne (37). Henri se montra généralement bienveillant et clément envers ses adversaires politiques vaincus, latins et grecs (38). Une source grecque non suspecte évalue le règne de Henri de façon positive. En 1233 une sentence de 1213 était contestée en Thessalonique, entre-temps reprise par les Grecs, avec l'argument qu'elle avait été prononcée sous la domination latine. Les conseillers grecs rejetaient cet appel, alléguant que la population grecque ayant vécu sans anxiété pendant le règne de Henri et sous une jurisdiction correcte de la part de compatriotes (39). La politique de Henri a pu aussi être considérée comme servant l'intérêt commun ou se montrant soucieuse de ses sujets. Durant les années 1205-1208 il combattit avec succès les invasions bulgares en Thrace, quasi constantes depuis le premier règne d'Isaac II Ange (1185-1195), et il y amena ainsi une paix relative pour la population grecque (40). Au royaume de Thessalonique il intervint en

(37) Quelques exemples : Théodore Branas, seigneur d'Andrinople et de Didymotique, reçut le titre de césar (TAFEL & THOMAS, *Urkunden*, II, p. 18). Slav, seigneur de Tsépéna, reçut le titre de despote (ACROPOLITE, *Die Chronik*, p. 92). Emmanuel, l'interprète de Marie de Hongrie, reçut quelques terres (J. P. MIGNE, Innocentii III Romani Pontificis Opera Omnia, PL, CCXVI, Paris, 1891, col. 227). Geoffrey de Villehardouin, prince d'Achaie, reçut le titre de sénéchal de l'empire (VALENCIENNES, § 669). Marco Sanudo, qui avait conquis les Cyclades et les Sporades Septentrionales et qui cherchait la reconnaissance de ses conquêtes par Henri, reçut le titre de *dux Egeopelagi* (K. HOPF, *Urkunden und Zustätze zur Geschichte der Insel Andros*, dans *Sitzungsberichte der kaiserlichen Wiener Akademie der Wissenschaften, philologisch-historische Klasse*, 21 (1856), p. 243). Dans des conditions semblables, Henri accorda à Henri Philocalus Navigasio, qui avait conquis Lemnos, le titre de *megaduchi imperii* (B. HENDRICKX, *Recherches sur les documents diplomatiques non conservés concernant la quatrième croisade et l'empire latin de Constantinople pendant les premières années de son existence (1200-1206)*, dans *Byzantina*, 2 (1970), pp. 148-149).

(38) Quelques exemples : Henri se montra très clément envers les rebelles latins au royaume de Thessalonique en 1209 (VALENCIENNES, § 660-661, 1688 ; LONGNON *L'empire latin*, p. 110). Les rebelles grecs en Thrace en 1205-1206 furent aussi traités de manière bienveillante par Henri (VILLEHARDOUIN, § 390) ; une exception est le drame d'Apros, non voulu cependant par Henri (VILLEHARDOUIN, § 391).

(39) J. B. PITRA (éd.), *Analecta sacra et profana spicilegio solesmensi parata*, VII, Paris & Rome, 1896, coll. 447-462. WOLFF, *The Latin Empire*, p. 211.

(40) VILLEHARDOUIN, § 487-494. VALENCIENNES, § 501-545. LONGNON,

faveur de la reine Marie de Hongrie, veuve de Boniface de Montferrat et bien disposée vis-à-vis des Grecs, et de son fils Démétrios, en 1209 (41). Il embrassa aussi la cause de deux couvents grecs menacés d'usurpation latine (42). En 1214, il choisit explicitement le côté de ses sujets grecs dans leur confrontation avec le légat pontifical, le cardinal Pélage, qui voulait à tout prix forcer les Grecs à se soumettre à Rome (43). Enfin les expéditions militaires de Henri — contre l'empereur grec de Nicée Théodore Ier Lascaris, le prince grec d'Epire Michel Doucas, et les Bulgares Kalojan et Boril — furent presque sans exception couronnées de succès (44).

Il apparaît des points mis en évidence ci-dessus que dans la politique de Henri il y avait de nombreux éléments qui allaient dans le sens de l'image impériale traditionnelle byzantine. Dans le fond il y avait également une continuité importante avec la période qui précède la domination latine. Cette continuité de fond explique en partie le fait que la population grecque, ou certainement un segment important de cette population, reconnaissait effectivement Henri comme *son propre* empereur légitime (45). Des sources diverses, latines et grecques, en témoignent. Les récits de Geoffroy de Villehardouin et de Henri de Valenciennes relatent à plusieurs reprises comment la population grecque accueillait et acclamait Henri en empereur lors de ses campagnes contre les Bulgares en Thrace et contre les rebelles «lombards» au royaume de Thessalonique (46). Un passage chez Valenciennes illustre comment «les» Grecs le considèrent comme l'empereur aimé de Dieu :

L'empire latin, pp. 89-105. GERLAND, *Geschichte*, pp. 154-159. WOLFF, *The Latin Empire*, pp. 204-206.

(41) VALENCIENNES, § 571-606. LONGNON, *L'empire latin*, pp. 106-111. GERLAND, *Geschichte*, pp. 161-172. WOLFF, *The Latin Empire*, pp. 207-208.

(42) *PL*, CCXVI, coll. 594-595 (il s'agit du couvent de Chortaïtis près de Thessalonique). *Ibidem*, col. 303 (il s'agit du couvent de Saint Luc Steiriotes à Phokis).

(43) ACROPOLITE, *Die Chronik*, p. 84. LONGNON, *L'empire latin*, p. 145. WOLFF, *The Latin Empire*, p. 211.

(44) WOLFF, *The Latin Empire*, pp. 204-210. L'échec de Henri de forcer la Serbie à reconnaître sa souveraineté se situe plutôt sur le plan diplomatique (Cf. note 65).

(45) Voir à ce propos aussi : WOLFF, *The Latin Empire*, pp. 210-211. L'attitude conciliante et bienveillante envers la population grecque de Henri y contribuait aussi dans une large mesure.

(46) VILLEHARDOUIN, § 490. VALENCIENNES, § 663, § 672, § 683.

... *Et por chou disoient Grifon entre els que Nostre Sires aime tant cest empereour, que che ne seroit mie legiere chose de lui chacier hors de la tierre, ains le doivent siervir si comme il dient* (47). Acropolite dit que Henri était accepté par les Grecs parce qu'il leur avait conféré beaucoup de hautes dignités et parce qu'il traitait le commun comme si c'était son propre peuple (48). Dans le conflit avec le cardinal Pélage en 1214 une délégation de Grecs haut placés reconnaissait Henri expressément comme souverain légitime (49). Dans une lettre à Innocent III un clerc grec anonyme de Constantinople appelait Henri le seigneur et l'empereur légitime de la population grecque (50). Cependant cette reconnaissance de Henri comme empereur légitime n'empêchait pas qu'un prétendant grec pouvait faire chanceler la loyauté grecque envers lui (51).

(47) VALENCIENNES, § 567.

(48) ACROPOLITE, *Die Chronik*, p. 84.

(49) ACROPOLITE, *Die Chronik*, pp. 85-86.

(50) J. B. COTELERIUS, *Ecclesiae Graecae monumenta*, III, Paris, 1686, p. 516.

(51) Dans sa lettre du 13 janvier 1213 à Pergame (pour la datation : cf. la note 67) Henri raconte qu'après sa victoire sur le sultan des Seljûqs au printemps de 1212, Théodore Ier Lascaris *misit literas ad omnes Graecorum provincias, continentes honorem et lucrum suae victoriae, significans etiam illis quod, si eum vellent adjuvare, cito terram de latinis canibus liberaret* et que *ob haec igitur Graeci omnes, murmurare incipientes contra nos, ei promittebant auxilium, si veniret Constantinopolim pugnaturus* (PRINZING, *Der Brief*, p. 414). Le mécontentement de Henri à ce sujet apparaît dans les fermes paroles à l'égard des Grecs «hérétiques» dans sa lettre probablement contemporaine aux prélats de l'Europe occidentale. (LAUER, *Une lettre inédite*, p. 201). Je présume que le ton de cette dernière lettre était cependant surtout déterminée par la nature des destinataires. En outre, on ne sait pas clairement de quels Grecs il s'agit. Qu'il se soit vraiment agi de *tous* les Grecs, paraît invraisemblable : Henri avait admis beaucoup de Grecs dans son administration et dans son armée. En tout cas, après sa victoire sur Théodore Lascaris, la coopération entre l'empereur latin et ses sujets grecs se poursuivit tout simplement : vers 1213, Henri confia la défense des territoires en Asie Mineure à Georgios Théophilopoulos et, en 1214, Henri défendit ses sujets grecs contre le légat pontifical Pélage de peur de perdre des collaborateurs précieux (ACROPOLITE, *Die Chronik*, pp. 84-86). Je ne peux donc pas tout à fait accepter le point de vue de K. N. Ciggaar qui dit à propos de cette lettre : «It is clear that Henry did not have the gift of empathy. His 'sympathy' and his tolerance were a facade. His letter betrays him». Et cet auteur continue : «He (= Henri) did not appreciate the Greeks nor did the Greeks appreciate their

Reste la question de savoir si Henri a cherché consciemment à s'associer à des aspects fondamentaux de l'image impériale byzantine. Ce qui a été décrit plus haut comme des manifestations possibles des quatre vertus cardinales de l'empereur byzantin, peut aussi être appréhendé d'une toute autre façon. Les faveurs envers des haut placés grecs et latins, la clémence envers des adversaires grecs et latins, le gouvernement considéré comme juste par les grecs et les actions dans l'intérêt commun, peuvent en effet facilement être expliqués par une attitude politique purement pragmatique, sans qu'il faille y chercher des idées particulièrement byzantines. Une telle attitude pragmatique était d'ailleurs sans doute la seule option politique réalisable. Les idées politiques fondamentales de Henri ne doivent donc pas avoir nécessairement une origine byzantine. Il faut cependant remarquer qu'il aurait aussi bien pu choisir une toute autre attitude politique, libre de toute influence de l'image impériale byzantine.

Néanmoins, sur le plan formel et rituel Henri cherchait bien consciemment à s'associer aux traditions impériales byzantines. Encore faut-il signaler la présence, et donc l'influence, de hauts dignitaires grecs dans l'entourage de Henri. En outre Henri avait toujours vécu dans un milieu qui s'intéressait à la culture et à l'histoire. Son père, Baudouin V de Hainaut, prenait un grand intérêt à la vie de l'*empereur* Charlemagne ([52]). Des romans de croisade furent dédiés à son père et à son frère Baudouin ([53]). Henri de Valenciennes, auteur de l'*Histoire de*

Latin rulers after the first successes had died away.» (K. N. CIGGAAR, *Flemish Counts and Emperors. Friends and Foreigners in Byzantium*, dans *The Latin Empire. Some Contributions*, éds. V. D. VAN AALST/K. N. CIGGAAR, Hernen, 1990, pp. 46-47). En dehors de cette lettre isolée (dont le contenu était donc à mon avis fortement déterminé par la nature des destinataires et par un mécontentement provisoire de Henri à l'égard de certains Grecs), Ciggaar ne donne aucune source qui soutienne sa thèse. Au contraire, les sources et la littérature qu'elle cite, démontrent de façon univoque la relation généralement bonne entre Henri et ses sujets grecs ! En outre elle nie ou minimise d'autres sources, pourtant assez nombreuses, qui prouvent cette bonne relation et qui sont d'ailleurs mentionnées dans ce présent article. S'il faut en croire Ciggaar, les Byzantins auraient même haï de tout cœur leur «compatriote» illustre, Alexandre le Grand.

(52) A. HÄMEL, *Die Entstehungszeit der Aachener Vita Karoli Magni und der Pseudo-Turpin*, dans *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken*, 27 (1942), p. 247.

(53) D. A. TROTTER, *Medieval French Literature and the Crusades (1100-1300)*, Genève, 1987, pp. 130-134.

l'empereur Henri de Constantinople et intime de l'empereur, témoigne dans son œuvre d'un intérêt certain pour l'histoire gréco-romaine et pour la culture gréco-byzantine (54). Il est donc très probable que pendant son règne, Henri ait prêté attention à l'histoire et l'idéologie byzantines, et qu'il puisse s'être familiarisé avec l'image impériale byzantine. Je pense également que Henri a consciemment incorporé ces idées dans sa politique, parallèlement à sa vision pragmatique de la politique. L'influence byzantine atteignait probablement son apogée au moment où la participation des Grecs à l'administration de l'empire semble avoir été la plus grande, c'est-à-dire la période tardive du règne de Henri.

2. Henri et l'universalisme

L'idée universaliste appartient par excellence à l'idéologie impériale. La question se pose alors de savoir si c'est le cas et, si oui, comment Henri considérait l'universalité de son empire.

2.1. *L'empereur germanique, l'empereur de Nicée et l'empereur bulgare*

On a vu que Henri ne se considérait pas comme le seul empereur véritable : il reconnaissait l'empire germanique. Il était disposé à laisser à son homologue le titre d'*imperator Romanorum* et de prendre pour lui le titre d'*imperator Romaniae*, pourtant très peu byzantin. Comment Henri voyait-il donc sa relation concrète avec l'empereur germanique ? Est-ce qu'il se considérait l'égal ou le subordonné de l'empereur «des Romains» ?

On ne peut pas déduire de l'intitulé uniquement que Henri ne se considérait pas l'égal de l'empereur germanique. La décision de changer d'intitulé signifiait en quelque sorte une victoire pour l'empereur germanique, mais dans le chef de Henri, elle avait été prise par pur pragmatisme, sans arrières-pensées concernant des droits ou l'abandon de droits (55). Henri se considérait explicitement comme le successeur légitime et direct de l'empereur byzantin.

(54) VALENCIENNES, § 570, § 567.

(55) La thèse de Brezeanu selon laquelle Henri par ce changement d'intitulé faisait abandon de toutes aspirations universelles (BREZEANU, *Das Zweikaiserproblem*, pp. 256-258), paraît peu probable.

Du règne de Henri il y a seulement une donnée connue qui illustre de façon directe son attitude vis-à-vis de l'empire germanique. Entre septembre 1207 et juin 1208 Henri envoyait des messagers au roi Philippe de Souabe (56). Henri avait le projet d'épouser la fille de Philippe de Souabe et d'Irène, fille d'Isaac II Ange et sœur d'Alexis IV Ange. Ainsi d'une part il forgerait des rapports cordiaux avec le roi/empereur germanique, d'autre part il renforçerait sa propre position comme empereur vis-à-vis des occidentaux et de la population grecque en s'apparentant simultanément aux familles impériale allemande et byzantine. La requête de Henri ne fut pas bien accueillie par Philippe de Souabe. Il aurait appelé Henri un *advena* et *solo nomine imperator*. Il ne songeait point à marier sa fille *ex utraque parte ex imperatoria stirpe edita* à un parvenu insolent, à moins qu'il ne le reconnût comme *imperator Romanorum* et *suus dominus*. Les envoyés de Henri auraient répondu qu'il ne connaissaient pas la réponse de leur maître à la proposition de Philippe. L'affaire restait donc indécise. Il est clair que Philippe de Souabe ne voyait pas son égal en Henri et qu'il voulait encore moins reconnaître son empire. D'ailleurs les empereurs germaniques prétendaient depuis longtemps être les seuls continuateurs de l'*imperium Romanum* et ils soutenaient que les empereurs byzantins leur étaient subordonnés (57).

La réaction de Henri au refus de Philippe de Souabe n'est pas connue. Il paraît toutefois que Henri, se considérant lui-même comme empereur légitime, ressentit à son tour l'arrogance de cette réponse et qu'il cessa les négociations (58). En tout cas, que les envoyés ne sachent pas quoi répondre à la contre-proposition de Philippe, indique que Henri n'imaginait pas une subordination à l'empereur germanique.

(56) *Chronicon universale anonymi Laudunensis*, dans *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores*, XXVI, Hannover, 1882, p. 453. Philippe de Souabe était en ce temps-là impliqué dans une lutte contre Otton IV de Brunswick pour l'obtention de la dignité royale.

(57) J. M. Hussey, *Byzantium and the Crusades, 1081-1204*, dans *A History of the Crusades*, II, éd. K. M. Setton, Philadelphia, 1962, pp. 136-137. E. N. Johnson, *The Crusades of Frederick Barbarossa and Henry VI*, dans *Ibidem*, pp. 118-119. R. Folz, *L'idée d'empire en Occident du v^e^ au xiv^e^ siècle*, Paris, 1953, pp. 121-128.

(58) Philippe de Souabe étant assassiné le 21 juin 1208, d'autres négociations devenaient de toute manière impossibles. On ne sait rien de contacts éventuels entre Henri et Otton IV de Brunswick ou Frédéric II Hohenstaufen.

Au contraire, on peut interpréter le fait qu'il demanda sa fille à Philippe comme une indication que Henri se considérait bel et bien comme son égal (59).

Henri partait du principe de la coexistence de deux empereurs équivalents : l'empereur germanique, dont le ressort se situait en Occident, et l'empereur byzantin à Constantinople. Comment Henri se représentait-il son propre ressort comme empereur de Constantinople ? Il réclamait en tout cas les territoires qui avaient appartenu à l'empire byzantin jusqu'en 1204 ainsi que quelques territoires qui en avaient fait partie jusqu'à un passé récent. La cité de Constantinople, la Thrace, le Rhodope, la Macédoine, la Thessalie, l'Attique, l'Eubée, le Péloponèse et le nord-ouest de l'Asie Mineure étaient effectivement sous l'autorité de Henri (60). En outre celui-ci lutta à plusieurs reprises contre Michel Doucas, prince d'Epire, qu'il sut contraindre à une reconnaissance pas toujours constante de sa souveraineté (61). Il apparaît de la campagne de Henri contre Théodore Ier Lascaris dans les années 1212-1213 qu'il visait à reprendre toute l'Asie Mineure grecque. Il marchait en effet sur la frontière avec l'empire des Seljûqs (62). Le réalisme militaire et politique (un manque de troupes latines et le désir d'une paix durable) amena toutefois Henri à des objectifs, en tout cas à brève échéance, plus modestes (63). Henri considérait également l'empire bulgare comme soumis à sa souveraineté. En 1208 à l'occasion du mariage de sa fille il donnait l'empire bulgare en fief à Slav, seigneur

(59) Il est frappant que ces négociations, au cours desquelles Philippe de Souabe demande à Henri de le reconnaître comme *imperator Romanorum*, coïncident chronologiquement avec la période pendant laquelle Henri lui-même commence à porter le titre d'*imperator Romaniae*. Il ne me semble cependant pas avoir de rapport direct. Philippe de Souabe était assassiné en juin 1208. Si Henri avait vraiment changé son titre à la suite des négociations susdites, il aurait facilement pu porter de nouveau le titre plus prestigieux d'*imperator Romanorum* après juin 1208. Il ne le fit pas. Le pape et l'attitude pragmatique de Henri étaient les causes du changement en question (supra).

(60) VAN TRICHT, *Hendrik*, p. 229. LONGNON, *L'empire latin*, pp. 121-128.

(61) VALENCIENNES, § 692-694. PRINZING, *Der Brief*, p. 412. Comparez à : LONGNON, *L'empire latin*, pp. 124-125, 151 et D. M. NICOL, *The Despotate of Epiros*, Oxford, 1957, pp. 32-34.

(62) PRINZING, *Der Brief*, p. 416.

(63) ACROPOLITE, *Die Chronik*, p. 84. Voyez aussi : LONGNON, *L'empire latin*, p. 128 et WOLFF, *The Latin Empire*, pp. 209-210.

de Tsépéna, comme dot (64). Il ressort de ses deux expéditions vers la Serbie qu'il revendiquait aussi certains droits sur ce territoire-là. Pendant sa deuxième expédition Henri demanda explicitement, toutefois sans succès, au prince serbe Etienne II Némanja qu'il le reconnaisse comme souverain (65). Enfin David Comnène, qui essayait de se construire une principauté autour de la cité de Héraclée, reconnut également la souveraineté de Henri (66). Dans toutes ces prétentions on peut reconnaître les aspirations de Henri à obtenir qu'un ensemble de principautés balkaniques et d'Asie Mineure soient soumises à sa souveraineté.

Parallèlement aux droits de souveraineté que Henri revendiquait sur presque tous les territoires des Balkans et d'Asie Mineure ayant appartenu à l'empire byzantin jusqu'à la fin du XII^e s., il se considérait comme le seul empereur légitime en cette région. Dans sa lettre triomphante de janvier 1213 à Pergame il ne reconnaît point ni Théodore I^er Lascaris ni Boril, qui s'intitulaient eux-mêmes tous les deux «empereurs». Deux citations peuvent illustrer cette attitude : *Lascarus qui totam terram ultra Brachium Sancti Georgii usque ad*

(64) VALENCIENNES, § 548. L'empire bulgare ne fut évidemment jamais soumis à la souveraineté latine, mais Henri était persuadé d'y avoir des droits de souveraineté. En 1204, il était déjà apparu que les croisés latins entendaient que l'empereur de Constantinople possédait des droits sur l'empire bulgare (LONGNON, *L'empire latin*, pp. 104-105).

(65) Il faut considérer la première opération de Henri vers la Serbie en compagnie et à l'initiative de Boril, souverain de l'empire bulgare, surtout comme un appui à ce nouvel allié et comme une expédition punitive contre l'allié d'un de ses anciens adversaires, Strêz, seigneur de Prôsek. La deuxième opération, dans laquelle le roi André II de Hongrie était l'allié de Henri, semble avoir été une initiative de Henri lui-même, dont le but était de rétablir, au moins en partie, la suzeraineté byzantine sur la Serbie (St. HAFNER (éd.), *Stefan Nemanja nach den Viten des hl. Sava und Stefans des Erstgekrönten (Serbisches Mittelalter, Altserbische Herrschersbiographien*, 1), Graz, 1962, pp. 113-114 et pp. 125-128. M. DE BORCHGRAVE, *Henri de Flandre, empereur de Constantinople (1206-1216) et le roi Etienne Némanie de Serbie*, dans *Compte rendu de la Commission d'Histoire de Belgique (5^e série)*, 5 (1895), pp. 360-372. G. PRINZING, *Die Bedeutung Bulgariens und Serbiens in den Jahren 1204-1219 im Zusammenhang mit der Entstehung und Entwicklung der byzantinischen Teilstaten nach der Einnahme Konstantinopels infolge des 4. Kreuzzuges, Miscellanea Byzantina Monacensia 12*, München, 1972, pp. 100-106).

(66) N. CHONIATES, *Byzantina historia annorum 1118-1206*, éd. E. Bekker, dans *CSHB*, Bonn, 1935, pp. 844-845. VALENCIENNES, § 551-552.

Turchiam tenuit et ibidem pro Imperatore se gerens et *Burillus qui similiter inter gentem Bulgarorum quibus per violentiam se praeposuit imperiale nomen sibi cum singulis signis imperialibus usurpavit* (67). On aimerait savoir comment Henri intitulait Théodore Ier Lascaris et Boril dans les traités de paix qu'il conclut avec eux en 1213-1214. Il serait aussi intéressant de savoir comment Lascaris et Boril qualifiaient Henri. Les textes des deux traités n'étant pas transmis, on ne peut pas donner une réponse satisfaisante à ces questions. Il paraît toutefois probable qu'une sorte de compromis ait été trouvé pour ne céder la primauté à personne : chacun continua à se considérer lui-même comme étant le véritable empereur.

2.2. *Henri et les principautés latines en Syrie et en Palestine*

Les prétentions impériales de Henri se limitaient-elles aux Balkans et à l'Asie Mineure chrétienne ? Dans cette optique il est intéressant d'examiner les rapports entre Henri et les principautés chrétiennes de Syrie et de Palestine.

En 1204 Bohémond IV d'Antioche se rendit à Acre afin de faire hommage à Marie de Champagne pour sa principauté d'Antioche (68). Marie était l'épouse de Baudouin, comte de Flandre et de Hainaut, frère aîné de Henri, qui était aussi empereur de Constantinople depuis le 16 mai 1204 (69). Au cours du XIIe s. l'empereur avait réussi à établir

(67) PRINZING, *Der Brief*, p. 411. Je ne suis pas d'accord avec la datation traditionnelle de la lettre de Henri à Pergame, en 1212 (Cf. J. LONGNON, *La campagne de Henri de Hainaut en Asie Mineure en 1211*, dans *Bulletin de la classe des lettres et des sciences morales de l'Académie royale de Belgique*, t. 34, 1948, p. 442-452 ; PRINZING, *Der Brief*, p. 427-428). J'espère publier mes résultats prochainement.

(68) A. DE TROIS-FONTAINES, *Cronica*, dans *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores*, XXIII, p. 884. J. L. LA MONTE, *To what Extent was the Byzantine Empire the Suzerain of the Latin Crusading States ?*, *Byz.*, 7 (1932), p. 254. S. RUNCIMAN, *The Kingdom of Acre and the Later Crusades*, dans *A History of the Crusades*, III, éd. H. W HAZARD, Cambridge, 1954, p. 136.

(69) Marie avait suivi son mari en Orient, mais elle n'était pas au courant de la diversion de la quatrième croisade à Constantinople. Ceci explique sa présence à Acre (M. NICKERSON HARDWICKE, *The Crusader States, 1192-1243*, dans *A History of the Crusades*, II, éd. K. M. SETTON, Philadelphia, 1962, p. 535 ; Th. LUYKX, *Johanna van Constantinopel, gravin van Vlaanderen en Henegouwen, haar leven (1199/1200-1244), haar regeering (1205-1244), vooral in Vlaanderen*, Anvers-Utrecht, 1946, p. 60).

sa suzeraineté à l'égard des princes latins d'Antioche. En fait cela ne signifiait qu'une reconnaissance purement théorique de l'empereur byzantin comme suzerain, quoique durant la période 1158-1180 l'influence byzantine ait été réelle (70). Il est clair que Bohémond IV d'Antioche voyait en Baudouin le successeur immédiat de l'empereur byzantin et qu'il le considérait par conséquent comme son suzerain. Bien entendu, Bohémond avait ses propres motifs pour reconnaître Baudouin quasi immédiatement et sans que cela lui eût été demandé. En effet les princes d'Antioche n'avaient pas toujours été avides de reconnaître l'empereur de Constantinople pour suzerain. D'ailleurs durant le quart de siècle précédant la conquête de Constantinople par les croisés de la quatrième croisade, cette suzeraineté n'avait point été réelle (71). La position de Bohémond comme prince d'Antioche était cependant contestée par le roi Léon Ier d'Arménie. En outre il était aux prises avec des problèmes religieux et des mouvements rebelles (72). En reconnaissant l'empereur, maintenant *latin*, de Constantinople comme suzerain, et donc comme son protecteur, il pouvait renforcer sa propre position en tant que prince d'Antioche.

Nous ne disposons pas d'autres informations concernant les rapports entre les princes d'Antioche et les empereurs latins. Il faut toutefois noter qu'à la cour impériale de Constantinople le lien féodal entre l'empereur et le prince d'Antioche doit avoir été connu, aussi sous le règne de Henri. Il est probable que Henri se soit considéré comme suzerain légitime d'Antioche. Une telle vision des choses convenait à la tradition impériale byzantine, que Henri essayait d'appliquer sur le plan territorial. De toute façon. Bohémond s'était lui-même reconnu très récemment le vassal du prédécesseur et frère de Henri l'empereur Baudouin Ier.

Une source signale que Henri nourrissait le dessein de jouer un rôle effectif dans les principautés latines en Syrie et en Palestine. Les *Annales* de Reinerus relatent, en parlant de sa mort en 1216, que Henri projetait une expédition militaire en faveur des principautés chrétiennes en Syrie et en Palestine : *de cuius morte tota christianitas doluit, quia signatis*

(70) R.-J. LILIE, *Byzantium and the Crusader States 1096-1204* (transl. J. C. MORRIS and J. E. RIDINGS), Oxford, 1993, p. 247. LA MONTE, *To what Extent*, pp. 254-256.

(71) LILIE, *Byzantium*, p. 245.

(72) RUNCIMAN, *The Kingdom of Acre*, pp. 135-137.

nostris multa promiserat, et se iturum in virtute armorum in negotium orientalis ecclesie predixerat (73). Peut-être Henri projetait-il une participation à la nouvelle croisade en faveur de la Terre Sainte à laquelle Innocent III avait appelé en 1213 et pour laquelle l'été de 1217 avait été fixé comme date de départ au concile du Latran en 1215, où des envoyés de Henri étaient présents. Un premier motif de Henri pour entreprendre une expédition militaire en faveur du «negotium orientalis ecclesie» était sans doute l'envie de démontrer que l'empire de Constantinople sous sa domination pouvait vraiment signifier un appui important pour les principautés latines de Syrie et de Palestine. Cela rendrait l'empire de Henri populaire en Occident et attirerait peut-être de nouveaux renforts bien nécessaires. Vers 1216, une telle opération était envisageable pour Henri puisque depuis 1213-1214 la situation interne de l'empire était relativement stable et les frontières assurées. Les expéditions de Henri contre la Serbie démontrent qu'il était capable d'entreprendre des campagnes militaires à l'extérieur des frontières de l'empire (74).

Une deuxième raison pour une telle expédition était d'ordre personnel et religieux. Henri aurait voulu réaliser enfin son ancien vœu de croisade par une expédition pour venir en aide aux principautés chrétiennes de Syrie et de Palestine.

L'opération projetée démontre surtout que Henri désirait jouer un rôle dans la politique des principautés latines. La situation de ces principautés au commencement du XIII^e^ s. n'était pas brillante. Du glorieux royaume de Jérusalem du XII^e^ s. ne restait guère plus qu'une série de cités littorales fortifiées le long de la côte palestinienne d'Ascalon à Beyrouth. Le comté de Tripoli et la principauté d'Antioche voyaient leur territoire limité à leurs capitales respectives. Ces principautés devaient leur survie à la politique du successeur de Saladin, le sultan Malik al-'Adil. Les modestes principautés chrétiennes ne menaçaient plus les royaumes musulmans de Syrie et de Palestine. Al-'Adil préférait maintenir la paix avec les Latins inoffensifs, plutôt que provoquer par des actions dures un appui massif de l'Occident (75).

(73) REINERUS, *Annales*, dans *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores*, XVI, Hannover, 1859, p. 675.

(74) HAFNER, *Stefan Nemanja*, pp. 113-114 et pp. 125-128. LONGNON, *L'empire latin*, p. 150.

(75) J. RICHARD, *Le royaume latin de Jérusalem*, Paris, 1953, pp. 171-174. Un autre élément important est que la mort de Saladin entraînait un

Quel rôle Henri pouvait-il jouer en Syrie et en Palestine chrétienne et comment voyait-il son rôle ? Il disposait en tout cas de quelques atouts considérables pour s'y affirmer. Son titre impérial lui valait un prestige considérable. De plus il possédait des talents militaires et diplomatiques exceptionnels. Ceci est suffisamment illustré par sa conduite généralement couronnée de succès envers ses vassaux, la population grecque et les souverains voisins. Il y avait également la tradition des empereurs byzantins du XII^e s. qui avaient toujours essayé d'assurer leur influence, sous forme de suzeraineté ou de protectorat reconnus, dans les principautés latines de Syrie et de Palestine (76). L'exemple d'Antioche, cité ci-dessus, montre que la politique byzantine vis-à-vis de ces principautés était connue à la cour impériale latine. Il est apparu aussi que Henri, sur le plan territorial, adoptait les ambitions des empereurs byzantins. De leur côté, les principautés latines en Syrie et en Palestine avaient, vu leur situation précaire, bien besoin d'un protecteur qui les rendrait plus indépendantes des renforts plutôt aléatoires de l'Occident. En outre, Henri offrait l'avantage d'être, en tant qu'empereur de Constantinople, familiarisé avec une politique d'alliances ou de compromis à l'égard des princes musulmans (77). Par contre les croisés qui arrivaient d'Occident afin de se battre pour la foi, ne comprenaient souvent rien au jeu diplomatique subtile du Moyen-Orient, ce qui paradoxalement pouvait les rendre dangereux pour les principautés chrétiennes (78). Enfin Henri était un empereur *latin* de Constantinople. Cela le rendait sans doute plus sympatique aux yeux des princes latins de Syrie et de Palestine, souvent méfiant de la politique des empereurs byzantins (79). D'un empereur latin on pouvait attendre que le sort des principautés latines de Syrie et de Palestine lui tiendrait à cœur.

Vu ce qui précède il est raisonnable de supposer que Henri visait à établir un lien durable entre l'empire de Constantinople et les

affaiblissement des royaumes musulmans eux-mêmes, entre autres par des querelles de famille à propos de la succession de Saladin (RUNCIMAN, *The Kingdom of Acre*, pp. 79-82).

(76) LILIE, *Byzantium*, pp. 246-258. LA MONTE, *To what Extent*, p. 264.

(77) Entre la fin de 1209 et le commencement de 1211, Henri concluait une alliance avec Ghiatheddin Kaikosrau, le sultan seljûq de Konya, dirigée contre l'empire grec de Nicée (PRINZING, *Der Brief*, p. 414).

(78) RICHARD, *Le royaume latin*, pp. 167-168.

(79) LILIE, *Byzantium*, p. 250.

principautés latines de Syrie et de Palestine. En tant qu'empereur de Constantinople il se trouvait plus fort sur le plan politico-militaire que les autres princes latins et il jouissait d'un plus grand prestige ; ce lien aurait pu signifier une sorte de protectorat de Henri envers ces princes. Le lien féodal avec Antioche aurait pu être renouvellé. Le but ultime de Henri aurait été de s'approprier une position de primauté reconnue partout : l'empereur latin comme autorité suprême de la partie orientale du monde méditerranéen chrétien. La mort de Henri le 11 juin 1216 et le manque de sources font cependant que tout ceci doit rester hypothétique. En tout cas Henri avait des ambitions envers les principautés latines de Syrie et de Palestine, qui auraient donné à son empire un rayonnement international.

3. L'empereur, la foi et l'Église

Il faut encore examiner la place que la foi chrétienne et l'Église tenaient dans la vision que Henri avait de son pouvoir. En vertu de la convention de mars 1204, une des pierres angulaires de la domination latine dans l'empire byzantin, la tâche de l'empereur latin était en effet de *«tenere et ordinare terram et imperium ad honorem Dei et sancte Ecclesie Romane et imperii»* (80).

3.1. *L'idéologie impériale de Henri*

En s'adressant par lettre au pape Innocent III et à la chrétienté, Henri attribuait une place importante à la foi chrétienne et à l'Église. Trois idées directement liées à la foi et à l'Église étaient la raison d'être et la mission de l'empire de Henri. Dans ses lettres de juin 1205 à Innocent III et à la chrétienté occidentale Henri, encore régent, écrit : *...ob ecclesie tantum unitatem reformandam et terrae sanctae subventionem laboremus* (81). En septembre 1206 il écrit à son frère bâtard Godefroid, prévôt de Saint-Amé à Douai : *Blacorum et Commannorum qui cum omni lege careant Sarracenis deteriores sunt* (82). Dans cette même lettre il qualifie Kalojan, le souverain bulgare, de *Johannicius*

(80) PREVENIER, *De oorkonden*, II, p. 556.

(81) La lettre au pape : BRIAL, *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, XVIII, p. 526. La lettre à la chrétienté : POKORNY, *Zwei unedierte Briefe*, p. 202.

(82) BRIAL, *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, XVIII, p. 528.

crucis inimicus et *praenominatus crucis et sanctae Romanae ecclesiae inimicus* (83) ; toujours dans cette lettre : *Ergo, ut ipsum imperium possimus ad honorem et obedientiam sanctae Romanae ecclesiae et salutem totius christianitas regere, fraternitati vestrae mandamus, monemus et sicut possumus exoramus, quatenus non solum in nostrum, sed et terrae sanctae et christianitas succursum, ..., et tunicam Dominum inconsutilem scissam uniendam, consilium et auxilium vestrum, modis quibuscumque potestis, diligenter adhibeatis ...* (84). Dans sa lettre de 1208 à Innocent III Henri appelle le souverain bulgare Boril *iniquissimum persecutorem ecclesae Dei* (85). Au commencement de 1213 il écrit aux prélats de l'Europe occidentale à propos de ses conquêtes *terre quam non sine multa Latini sanguinis expensa ad honorem Dei et Sancte Romane ecclesie* (86).

Henri prétend donc que son empire est une base importante pour la présence latine en Terre Sainte. Il propose que les Latins à Constantinople se consacrent à réaliser l'union des églises, à effectuer le rapprochement entre Rome et Constantinople. Henri lutte lui-même de façon directe pour la foi chrétienne contre les ennemis locaux de la chrétienté. Son empire remplit un rôle très important dans l'intérêt de l'Église occidentale ; l'existence et le sort de cet empire sont liés explicitement au sort de toute la chrétienté.

Quelles sont les bases de cette idéologie. La domination latine à Constantinople avait été réalisée par la diversion de la quatrième croisade. Évidemment cette croisade avait eu pour but de venir en aide aux principautés latines de Syrie et de Palestine. Pour cette raison, Henri s'efforçait de mettre en évidence que la domination latine à Constantinople constituait un appui à la Terre Sainte et, «beaucoup mieux», également à l'union des églises et à la position de la foi chrétienne dans les Balkans. On peut ainsi interpréter les paroles de Henri concernant Kalojan et Boril comme une justification. Qu'effectivement l'empereur de Constantinople pût être un appui important à la présence latine en Syrie et en Palestine était apparu plusieurs fois au cours du XII^e^ s (87). La vision de Henri, qu'il reprit à son frère

(83) IBIDEM, p. 529.
(84) IBIDEM, p. 529.
(85) BRIAL, *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, XIX, p. 514.
(86) LAUER, *Une lettre inédite*, p. 201.
(87) RICHARD, *Le royaume latin*, pp. 49-60. LILIE, *Byzantium*, pp. 198-202.

et qu'Innocent III adopta aussi, se basait donc en partie sur l'expérience historique et n'était point une excuse sans fondement.

Il y a cependant un deuxième aspect à l'«idéologie impériale» décrite. En Occident, de même qu'à Byzance, l'empereur portait une responsabilité particulière envers l'Église. Il était son protecteur suprême (88). Henri se voyait aussi comme protecteur *suprême* de la foi et de l'Église *en sa qualité d'empereur*. La lettre de l'empereur à son frère Godefroid en 1206 (*regere imperium ad honorem et obedientiam sanctae Romanae ecclesiae*) montre que Henri liait son empire à sa responsabilité envers la foi et l'Église. Il s'intitulait d'ailleurs à l'instar de son frère Baudouin très explicitement *fidelissimus in Christo imperator*. Nous avons démontré plus haut que Henri revendiquait une position universelle/hégémonique dans la partie orientale du monde méditerranéen chrétien, ce qui le rendait automatiquement le protecteur suprême de la foi et de l'Église dans cette «moitié» de la chrétienté.

Reste la question de savoir dans quelle mesure Henri était lui-même convaincu des idées qu'il propageait dans sa correspondance. Se voyait-il vraiment comme le défenseur et le protecteur dévoué de la foi et de l'Église ? Aucune source ne présente Henri comme un homme particulièrement pieux. Il n'était pas un fanatique religieux. Au contraire sa politique témoigne de pragmatisme, également sur le plan religieux. Ainsi il ne voyait pas d'inconvénient à une alliance avec le sultan des Seljûqs d'Iconium, Ghiatheddin Kaikosrau Ier, contre l'empereur chrétien de Nicée, Théodore Ier Lascaris (89). Il se comportait de façon très bienveillante vis-à-vis de l'Église grecque «hérétique». L'appui de ses sujets grecs lui importait plus que l'imposition brutale de l'union ecclésiastique (90). Les besoins de l'administration de l'empire

(88) R. Folz, *La naissance du Saint-Empire*, Paris, 1967, pp. 163-164. M. Parisse (éd.), *L'Allemagne au XIIIe siècle*, Paris, 1994, pp. 45-46. W. Ensslin, *The Government and Administration of the Byzantine Empire*, dans *The Cambridge Medieval History, IV, The Byzantine Empire, II, Government, Church and Civilisation*, éd. J. M. Hussey, Cambridge, 1967, pp. 6-12.

(89) Prinzing, *Der Brief*, p. 414.

(90) Le cardinal Pélage, légat pontifical, essaya à la fin de 1214 de ramener par la force l'Église grecque de Constantinople à l'obéissance à Rome. Il fit emprisonner des prêtres et des moines grecs et il fit fermer toutes les églises (grecques, je suppose). Les notables grecs s'en plaignirent à Henri et ils le placèrent devant le choix suivant : ou il intervenait contre cette injustice, ou il les libérait de sa domination. Henri rouvrit les églises et libéra les prisonniers, contre la volonté de Pélage (Akropolites, *Die Chronik*, pp. 85-86).

avaient selon ces exemples le pas sur des options religieuses parfois bornées.

Faut-il donc conclure que l'idéologie exprimée dans la correspondance de Henri était pure propagande, sans la moindre sincérité et visant seulement à amener autant d'appui que possible à Constantinople ? Certainement pas, quoique cette dernière considération ait sans doute joué. Le projet de Henri d'entreprendre une expédition militaire en faveur des principautés de Syrie et de Palestine démontre que comme empereur de Constantinople, il était prêt à prendre un engagement spécial dans l'intérêt de la chrétienté. Ma conclusion est alors que Henri se considérait réellement comme le protecteur de la foi chrétienne et de l'Église, toutefois de façon fort pragmatique, en réaliste qu'il était, et avec une conscience très nette de la valeur propagandiste de l' «idéologie impériale» dont il a été question ci-dessus.

3.2. *L'empereur et l'Église*

Dans ce paragraphe on examinera le point de vue de Henri concernant la relation entre l'empereur latin et l'Église à l'intérieur de son empire (91).

Dans sa lettre de septembre 1208 à Innocent III Henri semble exprimer comment il voit concrètement sa propre position par rapport à l'Église : *Volumus ut ecclesia Romana nos habeat mandatorum executores suorum, qui nos non sumus eius domini, sed ministri* (92). La pratique montre néanmoins une image plus nuancée. Il semble que Henri avait bien l'ambition de jouer un rôle dans l'organisation concrète de l'Église à l'intérieur de son empire. Deux pensées centrales semblent l'avoir guidé. D'une part, il essayait de renforcer activement l'autorité impériale par la désignation de partisans pour des fonctions ecclésias-

(91) Je n'ai pas l'intention d'analyser ici de manière complète ou détaillée la politique concrète de Henri à l'égard de l'Église. Ce paragraphe veut seulement donner une idée de la vision que Henri avait de l'Église à l'intérieur de son empire. Cette vision est illustrée à l'aide de quelques exemples représentatifs. Voyez pour une étude élaborée sur l'Église de l'empire latin : R. L. WOLFF, *Politics in the Latin Patriarchate of Constantinople, 1204-1261*, dans *DOP*, 8 (1954), pp. 228-303 et J. RICHARD, *The Establishment of the Latin Church in the Empire of Constantinople (1204-1227)*, dans *Medieval Historical Review*, 4 (1989), pp. 45-62. LOCK, *The Franks in the Aegean* (les chapitres 8 et 9).

(92) BRIAL, *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, XIX, p. 514.

tiques importantes à travers tout l'empire. Ainsi il obtenait le droit de nommer les prévôts de quelques églises collégiales à Constantinople (93). Certains de ses confidents obtinrent une prébende au chapitre de Sainte-Sophie ou un archevêché (par exemple à Vrysis, Thessalonique et Thèbe) (94). Dans ce contexte, Henri parvenait aussi à obtenir que tous les archevêques, évêques et abbés des couvents impériaux lui fissent un serment de fidélité pour les régales qu'ils possédaient (95).

D'autre part Henri ne pouvait pas permettre que l'Église entrave la défense de l'empire ou le bon fonctionnement de l'administration. La prohibition de faire donation de terre à l'Église en est une preuve (96). Ainsi voulait-il empêcher que trop de terres ne tombent dans des mains ecclésiastiques et deviennent de cette façon indisponibles comme fief pour les défenseurs éventuels de l'empire. De même la défense de ses sujets grecs contre les menées du cardinal Pélage, en 1214, et la manière dont il prit sous sa protection quelques monastères grecs contre des clercs latins usurpateurs cadrent dans cette vision (97).

La politique de Henri provoqua de nombreux conflits avec le premier patriarche latin Thomas Morosini (1204-1211). Morosini, protestait régulièrement auprès du pape contre les interventions, à son avis indues, de Henri en matière ecclésiastique (98). A l'inverse, Henri se plaignait à plusieurs reprises des actions, à son sens illégitimes, de la part de Morosini (99). De ces plaintes et des nombreuses requêtes que Henri

(93) *PL*, CCXV, col. 629, no. 64 & col. 1349-1350, no. 16. *PL*, CCXVI, col. 147-148, no. 115 & no. 116. WOLFF, *Politics*, p. 229, p. 245-246, p. 279, p. 301. B. HENDRICKX, *Régestes des empereurs latins de Constantinople (1204-1261/72)*, dans *Byzantina*, 14 (1988), no. 111.

(94) TAFEL & THOMAS, *Urkunden*, II, pp. 109-110. HENDRICKX, *Régestes*, no. 109. *PL*, CCXV, col. 1425, no. 106. *PL*, CCXVI, col. 324, no. 138 & col. 455, no. 90. *PL*, CCXV, col. 1130, no. 35. J. LONGNON, *Les compagnons de Villehardouin. Recherches sur les croisés de la quatrième croisade*, Genève, 1978, pp. 187-188.

(95) *PL*, CCXV, col. 1363-1364, no. 38. *PL*, CCXVI, col. 147, no. 114. HENDRICKX, *Régestes*, no. 84 & no. 110.

(96) *PL*, CCXV, col. 1318-1319, no. 12. *PL*, CCXVI, col. 296, no. 98 & col. 597, no. 76.

(97) ACROPOLITE, *Die Chronik*, pp. 85-86. *PL*, CCXVI, col. 303, no. 115, col. 594-595, no. 70 & col. 951-952, no. 162.

(98) Par exemple dans la question des églises collégiales à Constantinople (voir la note 92).

(99) Par exemple de la désignation de chanoines au chapitre de Sainte Sophie (voir la note 93 ; WOLFF, *Politics*, pp. 244-246).

formulait à l'intention d'Innocent III apparaît clairement qu'il considérait le pape à Rome comme l'autorité suprême dans son empire en matière ecclésiastique et que c'était le pape de Rome qu'il acceptait comme son «collègue direct en matière spirituelle» et non le patriarche latin de Constantinople. Vis-à-vis de ce patriarche, Henri jouissait d'ailleurs d'une nette prédominance. Le patriarche avait à peine son mot à dire sur le gouvernement de l'empire, tandis que Henri possédait bien une influence considérable en matière ecclésiastique ([100]). Cette influence, concrétisée dans les privilèges mentionnés plus haut et autres, Henri l'avait acquise avec l'approbation d'Innocent III ([101]). Innocent était prêt à accorder ces privilèges parce qu'il était de son intérêt que l'empereur lui soit bienveillant et que l'empire de Constantinople demeure stable. C'était seulement de cette façon que cet empire pouvait être un appui important pour les principautés chrétiennes de Syrie et de Palestine, un thème qui lui tenait particulièrement à cœur, et pour la réalisation de l'union ecclésiastique. Henri de son côté attachait beaucoup d'importance à cette approbation papale puisqu'il ne voulait pas risquer un conflit avec l'allié le plus éminent de son empire. Cela ne signifie pas que Henri ne soit pas allé plusieurs fois à l'encontre de la vision papale. Les besoins de l'empire l'emportèrent à plusieurs reprises sur les désirs pontificaux, ce qui amena des tensions avec Rome. Dans les années 1210-1211 le conflit entre Henri et les Templiers — qui avaient peut-être soutenu les rebelles «lombards» au royaume de Thessalonique, mais qui étaient en même temps les champions de la cause chrétienne — sur les lieux stratégiques de Zitoun et de Ravenique

(100) Aucune source ne fait mention d'une intervention de Morosini dans le gouvernement de l'empire sous le règne de Henri. Morosini s'était initialement opposé à l'élection de Henri comme empereur, d'ailleurs comme toute la communauté vénitienne (Morosini était un Vénitien) à Constantinople (BRIAL, *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, XVIII, p. 529 ; VAN TRICHT, *Hendrik*, pp. 98-99 ; LONGNON, *L'empire latin*, pp. 88-89).

(101) Quelques-uns de ces autres privilèges : les décisions sur la fusion ou non d'évêchés devaient avoir l'approbation impériale (*PL*, CCXVI, col. 148-149, no. 117) ; les églises des deux palais impériaux à Constantinople ressortaient directement du pape à Rome (*PL*, CCXV, col. 1364, no. 39) ; le pape protégeait Henri contre une excommunication (*PL*, CCXV, col. 1216-1217, no. 120) ; Innocent III déclarait que les églises impériales du temps des empereurs grecs étaient en matière temporelle dépendantes de l'empereur latin à Constantinople. (*PL*, CCXV, col. 1365, no. 41).

en est un exemple ([102]). La prohibition de faire des donations de terre à l'Église mentionnée plus haut provoquait aussi l'indignation papale. Néanmoins Innocent était généralement bien disposé envers Henri. Dans une lettre de 1216, l'année de la mort des deux protagonistes, Innocent appelait l'empereur *filium specialem sedis apostolice gerentes in visceribus caritatis* ([103]).

En guise de conclusion : les lignes de force de l'empire de Henri

Henri de Flandre et de Hainaut était très conscient de sa haute dignité comme empereur de Constantinople. Il propageait cette conscience activement parmi ses vassaux latins, la population grecque et le monde extérieur.

Sur le plan formel et sur le fond Henri empruntait de nombreux éléments à la tradition impériale byzantine. Ces emprunts servaient à légitimer son empire et ceci en premier lieu envers la population grecque. D'autre part c'était une politique délibérée afin de renforcer l'autorité impériale. La tradition byzantine attribuait à l'empereur une position très importante, tandis que les conventions de mars 1204 et d'octobre 1205 limitaient fortement le pouvoir impérial. En cherchant un rattachement à cette prestigieuse tradition impériale byzantine, Henri pouvait espérer renforcer son autorité envers ses sujets grecs, qui le verraient alors effectivement comme pourvu des prérogatives de l'empereur byzantin. Il pouvait en outre espérer que sa position envers la population grecque rejaillirait sur ses vassaux et sujets latins.

Évidemment le pouvoir de Henri était aussi, dans une large mesure, marqué par l'Occident. Henri était astreint aux conventions de mars 1204 et d'octobre 1205, la base constitutionnelle de la domination latine, qui déterminaient le caractère essentiellement féodal de son empire. Aussi une «byzantinisation» complète aurait amené une aliénation néfaste de Henri vis-à-vis de ses vassaux et sujets latins. Enfin Henri lui-même était un occidental qui naturellement ne pouvait et ne voulait pas faire abandon complètement de ses propres culture et traditions.

Henri se voyait comme le collègue et l'égal de l'empereur germanique. Si le ressort de ce dernier était l'Occident, Henri lui-même revendiquait des droits de souveraineté ou une sorte de protectorat envers presque

(102) *PL*, CCXVI, col. 324-325, no 136 & no. 137, & col. 470, no. 109. GERLAND, *Geschichte*, pp. 203-204. LONGNON, *L'empire latin*, p. 123.

(103) HAMPE, *Aus verlörenen Registerbanden der Päpste Innozenz III. und IV.*, p. 562.

toutes les principautés chrétiennes des Balkans, en Asie Mineure et en Syrie et en Palestine. Il se considérait comme l'empereur unique, le souverain universel, le premier prince de la partie orientale du monde méditerranéen chrétien. Ces hautes aspirations n'empêchaient toutefois pas que Henri était disposé à montrer dans la pratique un réalisme pragmatique.

Sur le plan religieux Henri se posait dans ses lettres au pape et à la chrétienté comme un défenseur et protecteur dévoué de la foi chrétienne, comme un prince au service de l'Église. Dans ce contexte, il essayait de démontrer que son empire possédait une importance pour toute la chrétienté afin que celle-ci se sentît concernée par le sort de l'empire de Constantinople. Dans ce sens aussi on peut considérer la vision impériale de Henri comme universelle. Dans la pratique, il adoptait une attitude pragmatico-réaliste en matière ecclésiastique. Ainsi la foi et l'Église devaient régulièrement céder le pas aux besoins séculiers du gouvernement de l'empire, même si cela amenait de tensions avec la papauté, l'allié principal de Henri. En principe Henri reconnaissait cet allié important comme l'autorité ecclésiastique suprême. On peut y ajouter qu'il ne prétendit jamais posséder, en tant qu'empereur de Constantinople, une dignité plus haute que celle du pape. Les rapports entre le pape et l'empereur furent généralement plutôt aisés. Enfin il faut dire que malgré son pragmatisme Henri était prêt à s'engager d'une façon remarquable pour la défense de la foi chrétienne et à ainsi réaliser dans les faits sa responsabilité impériale comme protecteur suprême de l'Église.

Henri n'a pas pu réaliser ces prétentions théoriques et ambitieuses dans la pratique. Son empire est comparable à celui des empereurs germaniques et byzantins, pour lesquels l'idéologie d'universalité était également un vœu ardent, mais non plus une réalité. Henri réussit pourtant vers 1213-1216 à rendre son empire la puissance la plus importante peut-être dans la partie orientale du monde méditerranéen chrétien. Un manque d'effectifs et de moyens et surtout sa mort prématurée l'ont empêché de donner à son empire une position hégémonique dans la région et un rayonnement vraiment international. En tout cas, sous le règne de Henri, l'empire dit «latin» de Constantinople n'était pas une création pitoyable de croisés désemparés, forcément condamnée à la faillite, mais un empire byzantino-latin dynamique et ambitieux.

Université de Gand. Filip VAN TRICHT.

DOCUMENTS

AN UNNOTICED WITNESS OF SOME WORKS OF MAXIMUS THE CONFESSOR : *ATHENIENSIS, EBE, ΜΕΤΟΧΙΟΝ ΠΑΝΑΓΙΟΥ ΤΑΦΟΥ* 37

Introduction

Preparing the critical edition of MAXIMUS CONFESSOR's *Ambigua ad Thomam* (1) for the *Series Graeca* of the *Corpus Christianorum*, our attention was drawn to codex *Atheniensis, EBE, Μετόχιον Παναγίου Τάφου* 37 (s. XVIII) (2).

Apart from the first 'ambiguum ad Thomam' (*PG*, 91, 1033 D1 - 1036 C14), the manuscript also contains fragments of Maximus' *Quaestiones ad Thalassium* (3), *Quaestiones et Dubia* (4) and *Ambigua ad Johannem* (5). In addition to those 'maximiana' we also find extracts from the works of MATTHAEUS QUAESTOR ANGELUS PANARETUS, PS.-JOHANNES JEJUNATOR, JOHANNES MONACHUS ET DIACONUS and an anonymous scholiast on Genesis.

(1) *Clavis Patrum Graecorum* (*CPG*) *Suppl.*, 7705 (1); ed. *PG*, 91, 1032-1060 = FR. ÖHLER, *S. Maximi Confessoris de variis difficilibus Locis SS. PP. Dionysii et Gregorii Liber* (*Anecdota graeca*, I), Halle, 1857, pp. 1-35 (henceforeward '*Amb. Tho.*')

(2) In our edition the manuscript's siglum will be '*Ath*'.

(3) *CPG*, 7688; ed. C. LAGA - C. STEEL, *Maximi Confessoris Quaestiones ad Thalassium, I: Quaestiones I-LV una cum latina interpretatione Ioannis Scotti Eriugenae iuxta posita* (*CCSG*, 7), Turnhout-Leuven, 1980; *II: Quaestiones LVI-LXV una cum latina interpretatione Ioannis Scotti Eriugenae iuxta posita* (*CCSG*, 22), Leuven-Turnhout, 1990 (henceforeward '*QTh*').

(4) *CPG*, 7689; ed. J. H. DECLERCK, *Maximi Confessoris Quaestiones et Dubia* (*CCSG*, 10), Turnhout-Leuven, 1982 (henceforeward '*QD*').

(5) *CPG Suppl.*, 7705 (2); ed. *PG*, 91, 1061-1417 = ÖHLER, *op. cit.*, pp. 35-405. A critical edition is being prepared by professor C. Laga, Leuven (henceforeward '*Amb. Jo.*')

The scholars of the Institute for early Christian and Byzantine Studies at the Katholieke Universiteit Leuven have made it their aim not only to edit the complete works of Maximus the Confessor, but also to locate and describe all manuscript witnesses of his oeuvre. Our present description of codex *Atheniensis, EBE, Μετόχιον Παναγίου Τάφου* 37 wants to be a contribution to their second aim in particular.

The paper manuscript actually consists of two parts, only the first of which attracts our attention here (6). It contains only 28 folia, 12 of which have allegedly remained blank (7). *Μετόχιον Παναγίου Τάφου* 37 is a carefully written 18th century manuscript, owned (or written ?) by "a certain Euthymius, surnamed Ephraem" (8), on whom we haven't found any information.

Whoever the scribe was, it will be shown that he copied at least a part of the manuscript from various Sinai manuscripts at Saint Catherine's monastery in the Sinai.

We will now describe the contents of the manuscript.

1. Matthaeus Quaestor Angelus Panaretus, *Contra Latinos*

On f. 9^{v} we find a fragment of an anti-Latin dogmatic florilegium on the procession of the Holy Spirit by Matthaeus Angelus Panaretus the Quaestor (fl. 1350-1369) (9), unedited as yet.

(6) The second (413 ff.), which goes back to the 17th century, contains 83 anonymous sermons in the vernacular and a treatise *De oratione funebri componenda*. Cf. A. Papadopoulos-Kerameus, *Ἱεροσολυμιτικὴ βιβλιοθήκη ἤτοι κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τοῦ ἁγιωτάτου ἀποστολικοῦ τε καὶ καθολικοῦ ὀρθοδόξου πατριαρχικοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων καὶ πάσης Παλαιστίνης ἀποκειμένων ἑλληνικῶν κωδίκων*, vol. 4, Saint-Petersburg, 1899, pp. 57-58.

(7) They are ff. 1-9^{r}; 25-28 (cf. Papadopoulos-Kerameus, *op. cit.*, p. 57). We have only been able to study ff. 9^{v}-24^{v} on microfilm.

(8) Cf. Papadopoulos-Kerameus, *loc. cit.* On the folia we have been able to study, the name of Euthymius/Ephraem is nowhere to be found. For this information we therefore completely rely on Papadopoulos-Kerameus' description.

(9) On Panaretus, cf. E. Trapp, *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*, fasc. 9, Vienna, 1989, p. 129, n° 21649 (Πανάρετος, Ματθαῖος Ἄγγελος).

In a series of articles P. Risso drew up a systematic index of all known works of Panaretus and edited four of them for the first time ([10]). Based on Risso's information we would suggest that the fragment we find in our manuscript might be an excerpt from *Opusculum* I, 5 (Ῥήσεις ἁγίων συλλεγεῖσαι παρὰ Ματθαίου Κοιαίστωρος Ἀγγέλου τοῦ Παναρέτου κατὰ τῆς τῶν Λατίνων κακοδοξίας, καὶ ἡ ἐκ τούτου ἀπόδειξις τοῦ ὀρθοῦ δόγματος) ([11]).

The Fathers we find mentioned in the fragment are Athanasius Alexandrinus, Pseudo-Dionysius Areopagita, Gregorius Nazianzenus, Gregorius Nyssenus, Pseudo-Johannes Chrysostomus (Severianus Gabalensis) and Johannes Damascenus, while most attention has been paid to (Pseudo-)Cyrillus Alexandrinus, with three (or even four) citations.

As *Μετόχιον Παναγίου Τάφου* 37 has – at least partially – been copied in the Sinai ([14]), it might be interesting to check if the Panaretus fragment in our manuscript is in any way related to codex *Sinaiticus Gr.* 501 (s. XVII) which contains the complete œuvre of Panaretus ([15]).

For want of an earlier editon, we will, with due reservation, edit the fragment in *Appendix* I to this article.

2. Maximus Confessor I

On f. 10^{r-v} we find Maximus' first 'ambiguum ad Thomam', the text that has been the reason for the present article. It is followed by fragments of the same author's *Amb. Jo.* and *QD* (ff. 10^{v}-12).

(10) P. Risso, *Matteo Angelo Panaretos e cinque suoi opusculi*, in *Roma e l'Oriente : Rivista criptoferratense per l'Unione della Chiesa*, vol. 8 (1914), pp. 91-105, 162-179, 231-237, 274-290 ; vol. 9 (1915), pp. 112-120, 202-206 ; vol. 10 (1915), pp. 63-77, 146-164, 238-251 ; vol. 11 (1916), pp. 28-35, 76-80, 154-160.

(11) Cf. Risso, *art. cit.*, vol. 8 (1914), pp. 168-169 and 172.

(12) B. Meunier, *Cyrille d'Alexandrie au Concile de Florence*, in *Annuarium Historiae Conciliorum*, 21 (1989), pp. 147-174 (especially pp. 151-162 and conclusions on pp. 162 and 173).

(13) Cf. our 'Apparatus fontium et locorum parallelorum' to *Appendix* I of this article.

(14) Cf. immediately *infra*.

(15) Cf. G. Podskalsky, *Theologie und Philosophie in Byzanz. Der Streit um die theologische Methodik in der spätbyzantinischen Geistesgeschichte (14./15. Jh.), seine systematischen Grundlagen und seine historische Entwicklung* (*Byzantinisches Archiv*, 15), München, 1977, p. 210, n. 849.

a. *Ambigua ad Thomam,* ambiguum 1 (*PG* 91, 1033 D1 - 1036 C14)

In our manuscript, ambiguum 1 has been preceded by a triple 'introduction' :

α) First of all we find a 'bibliographic note', indicating that our scribe copied the fragment from an old Sinai manuscript, written on parchment :

Ἐκ τῆς χειρογράφου βίβλου τῆς ἐν βεμβράναις *(sic)* τοῦ Ὁμολογητοῦ Μαξίμου ἣν εὗρον ἐν τῷ Σινᾷ.

As we do not know of any parchment Sinai manuscript containing the *Amb. Tho.*, it seems that the manuscript the fragment was copied from, does not exist anymore ([16]).

β) After this note the scribe very shortly and (as it seems) rather surprisingly refers to *Numeri* 25, 6-9 and 14-15 :

Χασβῆ ἡ Μαδιανῖτις, καὶ Ζαμβρὶ ὁ Ἰσραηλίτης, οἳ ὑπὸ τοῦ Φινεὲς ἀνῃρέθησαν διὰ τὸ ἀσελγαίνειν.

We suggest that our scribe is not simply referring to *Numeri*, but rather to Maximus discussing the passage in *Amb. Jo.*, *PG,* 91, 1202 B8 - D4 (*Contemplatio in Phinees, et qui ab eo interfecti sunt*) : about to copy the first of Maximus' *Amb. Tho.*, in which, among others, the Gregorian phrase δυάδος δὲ ὑπερβαθείσης - ὑπὲρ γὰρ τὴν ὕλην καὶ τὸ εἶδος, ἐξ ὧν τὰ σώματα ([17]) is explained, our scribe refers in an indirect way to the *Contemplatio in Phinees*, in which Maximus further elaborates this 'ὑλικὴν δυάδα'.

(16) The only Sinai manuscript containing the *Amb. Tho.* is *Sinaiticus Gr.* 1726, ff. 25-31ᵛ (siglum *'Sin'* in our future edition), a 16th century manuscript written on paper. It has been impossible to relate the text of *Amb. Tho.* in this manuscript to that of *Μετόχιον Παναγίου Τάφου* 37. On the codex, cf. P. VAN DEUN, *Maximi Confessoris Opuscula exegetica duo* (*CCSG*, 23), Turnhout-Leuven, 1991, pp. XXXVIII-XXXIX and ID., *Le Sinaiticus Graecus 1726 de Maxime Margounios : son contenu et son modèle*, in *Byz.*, 60 (1990), pp. 436-440.

Despite their title (*Οἷμαι Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ εἶναι τὸ σύγγραμμα* ***πρὸς Θωμᾶν τὸν ἡγιασμένον***), ff. 64-90ᵛ of another manuscript from the monastery of Saint Catherine, *Sin. Gr.* 2089 (s. XVI), in fact contain Maximus' *QD*, not his *Amb. Tho.* As we have been able to deduce from a number of significant variant readings and from the external circumstances of the tradition, the text of *QD* in *Sin. Gr.* 2089 must have been copied from *Vaticanus Gr.* 1703 (s. X) or his descendant; cf. DECLERCK, *op. cit.*, pp. XXV-XXXIV.

(17) GR. NAZ., *Or.* 23 (*De Pace II*), 8, 9-11 (*SC*, 270, p. 298).

γ) Our suggestion seems to be corroborated by the third part of the 'introduction' to ambiguum 1, in which the scribe clearly refers to Maximus' *Contemplatio in Phinees* :

Τὴν ὑλικὴν δυάδα ὁ θεῖος ἐξηγούμενος Μάξιμος τὴν ὕλην ἐννοεῖ καὶ τὸ εἶδος, ἢ τὴν σάρκα καὶ τὴν ὕλην. Τυχὸν δέ φησι καὶ τὸν θυμὸν καὶ τὴν ἐπιθυμίαν ὑλικὴν δυάδα προσηγόρευσεν ὁ διδάσκαλος ([18]).

Without indicating the general title of the work he is excerpting from, *Amb. Tho.*, the scribe then begins the first ambiguum : Ἐκ τοῦ εἰς τὸν Υἱὸν (*sic*) πρώτου λόγου τοῦ ἱεροῦ (*sic*) Γρηγορίου, εἰς τό : κτλ. Ἐξήγησις Μαξίμου, a formula unique in the tradition ([19]). For the rest of the ambiguum too, it has been impossible to relate the text of *Μετόχιον Παναγίου Τάφου* 37 to any other manuscript in the tradition.

b. *Ambigua ad Johannem* and *Quaestiones et Dubia*

On ff. 10ᵛ-12 we find the following 'maximian' fragments :

1) f. 10ᵛ, ll. 2-11 : Τοῦ αὐτοῦ ἁγίου Μαξίμου.
inc. Κόλπους δὲ Ἀβραὰμ
des. κακῶς εἰδὼς ἀγαλλόμενος.
Amb. Jo., *PG*, 91, 1172 B12 - C13 ([20]).
2) f. 10ᵛ, ll. 11-12 : Χάσμα γὰρ ὡς ἀληθῶς μέγα καὶ φοβερὸν μεταξὺ θεοῦ καὶ ἀνθρώπων ἐστὶν, ἡ πρὸς τὸ σῶμα καὶ τὸν κόσμον τοῦτον στοργὴ καὶ διάθεσις.
cf. *ibid.*, 1172 C13 - D8.
3) f. 10ᵛ, ll. 13-20 : Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τῆς ἐπιλύσεως τῶν ἀποριῶν.
inc. Τὸ μωρὸς ὄνομα
des. κουφοτέρῳ ἐπιτιμίῳ ὑπόκειται.
QD, DECLERCK, *op. cit.*, Qu. 40, 5-15 (pp. 33-34).
4) f. 10ᵛ, l. 21 - 11ᵛ, l. 26 : Τοῦ αὐτοῦ περὶ τῶν πέντε τρόπων τῆς φυσικῆς θεωρίας σύντομος ἐξήγησις.

(18) Cf. *Amb. Jo.*, *PG*, 91, 1202 BC.

(19) Cf. *PG*, 91, 1033 D1 - 1036 A5 (note however that τοῦ θεολόγου [1033 D1] is an addition of codex *Gudianus Gr.* 39, on the basis of which Öhler [= *PG*] has prepared his edition).

(20) The fragment 1172 B12-C6 (Κόλπους δὲ Ἀβραὰμ - τῆς ἑνότητος) is also to be found in the palamite anthology in codex *Atheniensis, EBE*, 2583, f. 116ᵛ, 19-26 and in codex *Venetus, Marcianus Gr.* 163, f. 96; cf. P. VAN DEUN, *Les citations de Maxime le Confesseur dans le florilège palamite de l'Atheniensis, Bibliothèque Nationale 2583*, in *Byz.*, 57 (1987), p. 149.

inc. Πρὸς τούτοις δὲ
des. δι' ὅλου μετεγκραθείς.
Amb. Jo., *PG*, 91, 1133 A5 - 1137 C6.
5) f. 11ᵛ, ll. 27-29 : Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τῶν ἐπιλύσεων τινῶν ἀποριῶν.
inc. *Ψάλλει* τις *τῷ πνεύματι*
des. τῇ θεωρίᾳ εὐφραίνηται.
QD, Qu. I, 2, 3-5 (p. 138).
6) f. 11ᵛ, ll. 30-32 :
Κατὰ τοὺς τρεῖς τρόπους, ἤτοι κατὰ συναρπαγὴν, κατὰ ἀπάτην, κατὰ ἄγνοιαν ἐξαμαρτάνων ὁ ἄνθρωπος, εὐχερῶς εἰς ἐπίγνωσιν...
expl. ἔχει τὴν κόλασιν.
QD, Qu. I, 5, 4-7 (p. 140); cf. *ibid.* 1-4.
7) f. 11ᵛ, l. 33 - f. 12, l. 6 :
inc. Τρεῖς ἀποκαταστάσεις
des. ἀναίτιον τῆς ἁμαρτίας.
QD, Qu. 19, 5-21 (p. 18).
8) f. 12, ll. 6-8 : Εἰς τὸ *Σαρκωθέντα ἐκ Πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς Παρθένου.*
inc. Φασί τινες τῶν ἁγίων
des. ἐκ τῶν παρθενικῶν αἱμάτων.
QD, Qu. 50, 3-5 (p. 43).
9) f. 12, ll. 8-10 : Εἰς τὸ *σὰρξ καὶ αἷμα βασιλείαν θεοῦ κληρονομῆσαι* κλπ.
inc. Σὰρξ ἐστὶν ἡ ἐπιθυμία
des. *κληρονομῆσαι οὐ δύναται.*
QD, Qu. 72, 1-5 (p. 55).
10) f. 12, ll. 10-17 : Εἰς τὸ *κάλαμον συντετριμμένον οὐ κατεάξεις* (*sic*)
inc. Ὁ κατὰ μίμησιν τοῦ κυρίου
des. τὴν τῆς ἀρετῆς προθυμίαν.
QD, Qu. 91, 1-14 (pp. 70-71).
11) f. 12, ll. 17-19 : Εἰς τὸ, *ἐάν τις* (*sic*) *σε ῥαπίσῃ εἰς τὴν δεξιάν, στρέψον αὐτῷ καὶ τὴν ἄλλην.*
inc. Ἐάν σε (*sic*) φησιν οἱ δαίμονες
des. ὑπ' ὄψιν ἄγων.
QD, Qu. 179, 1-6 (pp. 122-123).

If we assume that our scribe copied these citations from Maximus from a Sinai manuscript too ([21]), we might conjecture that, for the *QD*, he did so from codex *Sin. Gr.* 1609 (s. XV) ([22]). Indeed, the text as we find it in our manuscript shows some of the particularities of this codex ([23]).

3. Fragmenta paenitentialia

On ff. 12-13 we find a collection of excerpts from three penitentials (*CPG*, 7558, 7559d and e), in our manuscript attributed to JOHANNES JEJUNATOR (*CPG*, 7559d-e) and JOHANNES MONACHUS ET DIACONUS (*CPG*, 7558).

We will first identify these three works and their editions, before identifying the specific fragments contained in our manuscript.

The three penitentials are :

– the *Canonarium* (*CPG*, 7558), a collection of canons dictating the appropriate penance for different kinds of sin. The author of the work is a monk called Johannes, surnamed τέκνον ὑπακοῆς, a 9th-century 'disciple' of Basilius of Caesarea ([24]).

– *Consequentia et ordo* (*CPG*, 7559d) and *Sermo de confessione et paenitentia* (*CPG*, 7559e), falsely attributed to Johannes Jejunator, patriarch of Constantinople (sedit 582-595). Both texts, which are in fact separate parts of the *Didascalia Patrum* (*CPG*, 7559), supplement the *Canonarium* as far as the rite of the sacrament of penance is concerned.

These 'paenitentialia' have been edited by ([25]) :

– *Canonarium* (*CPG*, 7558) :

J. MORINUS, *Commentarius historicus de disciplina in administratione sacramenti poenitentiae tredecim primis saeculis in ecclesia occidentali,*

(21) Cf. *supra* : Ἐκ τῆς χειρογράφου βίβλου τῆς ἐν βεμβράναις (*sic*) τοῦ Ὁμολογητοῦ Μαξίμου ἣν εὗρον ἐν τῷ Σινᾷ.

(22) Cf. ed. DECLERCK, pp. LXII-LXIII (siglum *'D'*).

(23) Cf. e.g. fr. 5 (Qu. I, 2) : μόνην *pro* μόνον; προσφοράν *pro* προφοράν ; εὐφραίνηται *pro* εὐφραίνεται; fr. 10 (Qu. 91) : κατεάξεις *pro* κατεάξει ; καὶ - σβέσει] *om.*

(24) Cf. E. HERMAN, *Il più antico penitenziale greco*, in *OCP*, 19 (1953), pp. 118-120 ; H.-G. BECK, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München, 1977², p. 424.

(25) For the editions of the Georgian and Old-Slavonic translations of the penitentials, cf. *CPG*, 7558 and 7559.

et huc usque in orientali observata, in decem libros distinctus, Paris, 1651, *Appendix* (*Codicum manuscriptorum, poenitentialium, ..., nondum editorum, e quibus testimonia opere praecedente promuntur, descriptio et enarratio*), pp. 101-117.

Morinus based his edition on a Vatican manuscript (26). It has been suggested that this unidentified Vaticanus might be an apograph of codex *Hierosolymitanus, S. Sepulchri* 39 (s. XII-XIII), ff. 119-122' (27).

– *Consequentia et ordo* (*CPG*, 7559d) :

MORINUS, *op. cit.*, *Appendix*, pp. 77-90 = *PG*, 88, 1889-1917.

For this edition Morinus says he used a manuscript, "about 500 years old", from the Bibliotheca Altaempsiana (28). This manuscript might well be today's codex *Vaticanus, Ottobonianus* 344 (anno 1177), ff. 73-232'.

– *Sermo de confessione et paenitentia* (*CPG*, 7559e) :

MORINUS, *op. cit.*, *Appendix*, pp. 91-97 = *PG*, 88, 1920-1932. This text Morinus copied from a codex in the library of Charles de Montchal, archbishop of Toulouse (29). Charles de Montchal's library, which after his death in 1651 had been acquired by Charles-Maurice Le Tellier, archbishop of Reims, was for the greater part incorporated in the royal library in december 1700 (30). We therefore suggest that the codex used by Morinus for his edition of the *Sermo* is today's *Parisinus Gr.* 1321 (s. XVI), ff. 420'-466.

Variant readings of these three penitentials, as well as similar works, have been edited by :

G. A. RALLIS - M. POTLIS, *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων τῶν τε ἁγίων καὶ πανευφήμων ἀποστόλων, καὶ τῶν ἱερῶν οἰκουμενικῶν καὶ τοπικῶν συνόδων, καὶ τῶν κατὰ μέρος ἁγίων πατέρων*, vol. 4, Athens, 1854, pp. 432-446 : Ἐκ τοῦ Κανονικοῦ τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Νηστευτοῦ, from codices *Vindobonensis historicus Gr.* 58 (s. XIV), ff. 269'-274; *Vindob. hist. Gr.* 34 (anno 1430), ff. 164'-

(26) Cf. *op.cit.*, *Appendix*, p. 101 : "Istius libelli archetypus est in Bibliotheca Vaticana".

(27) J. GOUILLARD, *Christianisme Byzantin et Slave*, in *Annuaire de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes, V° Section (Sciences Religieuses)*, vol. 85 (1976-1977), p. 365.

(28) Cf. *PG*, 88, 1887-1888.

(29) Cf. *PG*, 88, 1917-1918.

(30) Cf. H. OMONT, *Inventaire Sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale*, Paris, 1898, Introduction, p. XXII.

167; *Vindob. hist. Gr.* 97 (s. XVI$^{m.}$), ff. 276-281^{v} and *Vindob. hist. Gr.* 24 (s. XVI), ff. 265-270.

J.-B. PITRA, *Spicilegium Solesmense*, vol. 4, Paris, 1858, pp. 436-438 : 'variae lectiones' of the *Canonarium* (in fact this is Pitra's collation of codex *Parisinus, Coislinianus* 364 (anno 1295), ff. 297-331 with MORINUS, *op. cit.*, *Appendix*, pp. 101-117).

PITRA, *op. cit.*, p. 438 : a variant introduction to the *Sermo* from codices *Parisinus Gr.* 1152 (s. XIII), f. 33; *Par. Gr.* 364 (s. XIV-XV), f. 69 and *Par. Gr.* 1318 (s. XVI), f. 27.

op. cit., pp. 439-440 : four additional paragraphs of the *Sermo* from *Par. Gr.* 364 (s. XIV-XV), ff. 63-80.

N. SUVOROV, *Verojatnyj sostav drevnejshago ispovednago i pokajannago ustava v vostochnoj tserkvi*, in *Vizantijskij Vremennik,* 8 (1901), pp. 393-396 : anonymous penitential treatise (partially; from *Vindob. theol. Gr.* 333 [ca. 1300]). Inc. Ὁ ἐμπίπτων εἰς μαλακίαν ([31]).

op. cit., pp. 398-402 : Διδασκαλία πατέρων περὶ τῶν ὀφειλόντων ἐξαγγεῖλαι τὰ ἴδια ἁμαρτήματα καὶ περὶ Βασιλείου (*sic*) τοῦ τέκνου τῆς ὑπακοῆς, from *Monacensis Gr.* 498 (s. X).

op. cit., p. 402, § 3 - p. 414 : part of the *Canonarium* from *Monac. Gr.* 498.

A. ALMAZOV, *Kanonarij monaha Ioanna (K voprosu o pervonačalnoj sudbe nomokanona Ioanna Postnika)*, in *Zapiski Imperatorskago Novorossijskago Universiteta,* 109 (1907), pp. 158-168 : Διάφοροι διαφοραὶ ... συγγραφεῖσαι ὑπὸ Ἰωάννου μοναχοῦ καὶ διακόνου, μαθητοῦ τοῦ ἁγίου ... Βασιλείου, οὗτινος ἡ ἐπωνυμία, τέκνον ὑπακοῆς, from codex *Athous, Caracalli* 227 (anno 1493).

We will now analyze the 'fragmenta paenitentialia' in our manuscript and indicate where they have been edited. Fragments that – to our knowledge – have not been edited yet or have been edited in old or rare editions only, will be edited here. As the present does not pretend to be a critical edition, all fragments will be cited or edited according to our manuscript *Μετόχιον Παναγίου Τάφου* 37 only.

a. PS.-JOHANNES JEJUNATOR

f. 12, l. 20 : Ἐκ τῶν τοῦ Ἰωάννου τοῦ Νηστευτοῦ.

(31) Cf. V. GRUMEL, *Les Regestes des Actes du Patriarcat de Constantinople*, vol. 1, fasc. 1, Paris, 1972, p. 200.

1/ f. 12, l. 21 : Δεῖ τὸν δεχόμενον τὴν ἐξομολόγησιν - βαστάζει τὰ βάρη.
PITRA, *op. cit.*, p. 438, col. 2, 27-36; SUVOROV, *art. cit.*, p. 398, 15-21; ALMAZOV, *art. cit.*, p. 158, 4 ab imo - 159, 4.
2/ f. 12, l. 26 : Δεῖ εἰδέναι τὸν ἀναδεχόμενον τὰς ἐξομολογήσεις, εἰς τρεῖς μοίρας χωρίζειν τὰ ἁμαρτήματα. Καὶ τὴν μὲν μίαν μοῖραν ἀνατιθέναι τῷ εὐσπλάγχνῳ καὶ οἰκτίρμονι θεῷ, τὴν δὲ δευτέραν ἑαυτῷ τῷ ἀναδεχομένῳ, τὴν δὲ τρίτην τῷ ἐξαγγέλοντι.
Unedited as yet.
3/ f. 12, l. 29 : (Καὶ τοῦτο εἰδέναι δεῖ, ὅτι) οὐχ' ὃ θέλει ὀφείλει διδόναι ὁ ἐπιτιμῶν - καὶ τὸ φορτίον αὐτοῦ ἐλαφρόν.
MORINUS, *op. cit.*, *App.*, p. 95 A3 - B6 (= *PG*, 88, 1925 C13 - 1928 A2); SUVOROV, *art. cit.*, pp. 394, 14-22; 400, 26 - 401, 1; ALMAZOV, *art. cit.*, p. 162, 5-19.
4/ f. 12ᵛ, l. 2 :"Εχει δὲ ἐξουσίαν ὁ ἐμπιστευθεὶς - φιλανθρωπεύσασθαι.
MORINUS, *op. cit.*, *App.*, p. 95 C4-6 (= *PG*, 88, 1928 A11-13); SUVOROV, *art. cit.*, pp. 394, 8-9 ab imo; 401, 8-9; ALMAZOV, *art. cit.*, p. 162, 6-7 ab imo.
5/ f. 12ᵛ, l. 4 : Ταῦτα παρ' ἡμῶν λέλεκται - λαμβάνει ἐπαγγελλομένους.
MORINUS, *op. cit.*, *App.*, p. 95 D3-8 (= *PG*, 88, 1928 B6-11); SUVOROV, *art. cit.*, pp. 394, 1 ab imo - 395, 2; 401, 18-20; ALMAZOV, *art. cit.*, p. 163, 5-8.
6/ f. 12ᵛ, l. 7 : Αἱ δὲ ἐπιτιμήσεις - καὶ ἕως ε΄ καὶ ς΄
MORINUS, *op. cit.*, *App.*, p. 96 A11 - B9 (= *PG*, 88, 1928 D9 - 1929 A6); SUVOROV, *art. cit.*, p. 402, 1-11; ALMAZOV, *art. cit.*, p. 164, 1-13.
7/ f. 12ᵛ, l. 13 : Περὶ δὲ βρώσεως καὶ πόσεως, ὡς ἡ ἑκάστου φύσις δύναται. ὑποφέρειν.
MORINUS, *op. cit.*, *App.*, p. 96 D6-7 (= *PG*, 88, 1929 B15-16); ALMAZOV, *art. cit.*, p. 164, 2-3 ab imo.
8/ f. 12ᵛ, l. 14 : Ἱερεῖς δὲ καὶ ἀρχιερεῖς - μηκέτι τολμήσωσιν ἱερατεῦσαι.
MORINUS, *op. cit.*, *App.*, p. 85 E2-8 (= *PG*, 88, 1908 B7-13); p. 97 D9 - E1 (= *PG*, 88, 1932 C4-9); ALMAZOV, *art. cit.*, p. 166, 8-13.

b. JOHANNES MONACHUS ET DIACONUS

f.12ᵛ, l. 17 : Ἐκ τῶν τοῦ Ἰωάννου μοναχοῦ καὶ διακόνου, μαθητοῦ τοῦ μεγάλου Βασιλείου, οὗτινος ἡ ἐπωνυμία τέκνον ὑπακοῆς.

1/ f. 12ᵛ, l. 19 : Ὅσον ἡμεῖς φησι κατὰ γενεὰν πονηρότεροι, καὶ μοχθηρότεροι, καὶ αἰσχρότεροι ἐκ κακούργου μηχανῆς, καὶ ἡδονῆς σωματικῆς, τοσοῦτον ὁ περὶ πάντας ἀγαθὸς ἡμῶν θεὸς εὐσπλαγχνότερος καὶ συμπαθέστατος (*sic*) καὶ ἀνεξικακώτερος εἶναι δείκνυται εἰς ἡμᾶς.
Morinus, *op. cit.*, *App.*, p. 102 B2-7; Pitra, *op. cit.*, p. 440, col. 2, 10-14.
2/ f. 12ᵛ, l. 22 : Πᾶσα ἁμαρτία - ὑπάρχῃ[1].
Morinus, *op. cit.*, *App.*, p. 109 B3-5; Suvorov, *art. cit.*, p. 403, 23-24.
3/ f. 12ᵛ, l. 23 : Τῶν δὲ ἔξω ὄντων - ὑπάρχῃ[2].
Suvorov, *art. cit.*, p. 403, 24-26.
4/ f. 12ᵛ, l. 24 : Ὅμως ὁ δεχόμενος - παρ' ἐμοί.
Morinus, *op. cit.*, *App.*, p. 109 B6 - D4; Suvorov, *art. cit.*, pp. 403, 27 - 404, 4.
5/ f. 12ᵛ, l. 3 ab imo : Αἱ τῶν ἱερωμένων γυναῖκες - ἱερουργήσωσιν.
Morinus, *op. cit.*, *App.*, p. 86, C11-D2 (= *PG*, 88, 1909 A8-12); p. 110 C10-13; Suvorov, *art. cit.*, p. 405, 4-6 ; cf. Pitra, *op. cit.*, p. 437, col. 2, 17-18 (v. l.).
5b/ f. 12ᵛ, l. paenult. : εἰ μετὰ - ἐθελήσουσιν.
Morinus, *op. cit.*, *App.*, p. 86, D2-3 (= *PG*, 88, 1909 A12-13) ; Suvorov, p. 405, 6-7; cf. Pitra, *op. cit.*, p. 437, col. 2, 18-20 (v. l.); Rallis-Potlis, *op. cit.*, p. 446, 24-31.
6/ f. 12ᵛ, l. ult. : Ἀναγνώστης δὲ ἐὰν πέσῃ, ἢ ἡ τούτου γυνή, μηκέτι τοῦτον προβαίνειν εἰς ἱερωσύνην.
cf. Morinus, *op. cit.*, *App.*, p. 86 D8-10 (= *PG*, 88, 1909 B3-5); p. 110 D6-8.
7/ f. 13, l. 1 : Οἱ δέ γε ἱερεῖς - ἐχέτωσαν.
Morinus, *op. cit.*, *App.*, p. 86 D3-7 (= *PG*, 88, 1909 A13-B2); p. 110 C14-D4; Suvorov, *art. cit.*, p. 405, 7-10; cf. Pitra, *op. cit.*, p. 437, col. 2, 20-21 (v. l.).
8/ f. 13, l. 3 : Ἐάν (*sic*) δέ τις παιδίον ὤν - Μεμόλυται γάρ.
Morinus, *op. cit.*, *App.*, p. 86 D10-E7 (= *PG*, 88, 1909 B5-13); p. 110 D11 - E7; Suvorov, *art. cit.*, p. 405, 13-18; cf. Rallis-Potlis, *op. cit.*, p. 442, 7-12.
9/ f. 13, 7 : (Περὶ δὲ τῆς μαλακίας φησὶ καὶ οὗτος συνῳδὰ τῷ Νηστευτῇ Ἰωάννῃ, ὅτι) εἰ μὲν πρὸ τῆς ἱερωσύνης, ἐπιτιμώμενος πρότερον, ἀξιούσθω εἶτα τῆς ἱερωσύνης. Εἰ δὲ μετὰ τὴν ἱερωσύνην ἑάλω κατὰ συναρπαγὴν, ἢ ἄλλως πως, λαμβανέτω φασὶ τὸ ἐπιτίμιον, κρατούμενος ἱκανὸν καιρὸν τοῦ ἱερουργεῖν, καὶ οὕτω πάλιν ἱερουργείτω. Εἰ δὲ ἐπιμένει, ἁμαρτάνων πολλάκις, μηκέτι ἱερουργείτω.

cf. MORINUS, *op. cit.*, *App.*, pp. 86 E7 - 87 A7 (= *PG*, 88, 1909 B13-C11); pp. 110 E7 - 111 A7; RALLIS-POTLIS, *op. cit.*, p. 437, 7-16; PITRA, *op. cit.*, p. 437, col. 2, 22-27 (v. l.); SUVOROV, *art. cit.*, p. 405, 18-26.

10/ f. 13, l. 11 : Πῶς γὰρ ὁ μὴ ἀποχὴν ποιῶν τούτου ἱερουργήσει, ὅπου γε καὶ τοῖς κοσμικοῖς τοῦτο γίνεται ἐμποδὼν τοῦ μεταλαβεῖν. Παγχάλεπον δέ φασι τὸ πάθος καὶ δυσαπόσπαστον ὅτου ἂν λάβοιτο. Οὐ μόνον γὰρ τῶν ἐν κόσμῳ κατακρατεῖ, ἀλλὰ καὶ αὐτῶν τῶν ἐν ἐρήμοις καὶ ὄρεσι. Ὅρα γοῦν ὁ ἀναδεχόμενος τὰς τῶν ἱερωμένων ἐξαγορεύσεις, μὴ λάθῃς ἀλλοτρίαις κοινωνῶν ἁμαρτίαις. Ἐν πᾶσι δὲ πρόσεχε, ἐπιτιμῶν κατὰ τὰ διάφορα τῶν προσώπων, τῶν ἡλικιῶν, καὶ τῶν καιρῶν τὰ περιστατικά. Ἐνδέχεται γὰρ ὁ ὀλιγοαμάρτητος καὶ πρόθυμος. πλεῖον τοῦ πολυαμαρτήτου δουλεύειν, ἵνα καὶ παρὰ θεῷ μισθὸν ἔχῃ.

Unedited as yet; for ἐνδέχεται γὰρ etc., cf. MORINUS, *op. cit.*, *App.*, p. 95 A12-B2 (= *PG*, 88, 1925 D8-10); SUVOROV, *art. cit.*, p. 409, 4-6 ab imo.

11/ f. 13, l. 17 : Καὶ πάλιν ἐνδέχεται - ὑπεύθυνον λέγειν.

MORINUS, *op. cit.*, *App.*, p. 114 E9 - 115 B6; SUVOROV, *art. cit.*, p. 409, 2 ab imo - 410, 15.

12/ f. 13, l. 6 ab imo : Εὐχή· ὁ φιλάνθρωπος θεὸς, ὁ δι' ἡμᾶς τοὺς ταπεινοὺς, καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν ἐνανθρωπήσας, καὶ παντὸς τοῦ κόσμου τὰς ἁμαρτίας αἴρων καὶ βαστάζων, αὐτὸς καὶ νῦν τῇ αὐτοῦ παναγάθῳ εὐσπλαγχνίᾳ καὶ χρηστότητι, ταῦτα πάντα συγχωρήσει σοι ἀδελφὲ, ἃ νῦν ἐνώπιον αὐτοῦ, τῇ ἐμῇ ἐξεῖπες ἀναξιότητι, καὶ ἀφήσει σοι πάντα καὶ ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ καὶ ἐν τῷ μέλλοντι, ὁ θέλων πάντων ἡμῶν τὴν σωτηρίαν, ὁ ὢν εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας. Ἀμήν.

MORINUS, *op. cit.*, *App.*, p. 80 D3-10 (= *PG*, 88, 1896 D1-8); p. 115 C10 - D4; SUVOROV, *art. cit.*, p. 410, 24-30; ALMAZOV, *art. cit.*, pp. 161, 2 ab imo - 162, 2.

As we have seen earlier, the scribe of our manuscript might have used codex *Sin. Gr.* 1609 (s. XV), as a model for the fragments of Maximus' *QD*. On ff. 175-190', this same manuscript also contains *Consequentia et ordo*, *Sermo* and *Canonarium*. It will be a future editor's task to establish the possible relationship between the paenitentialia in *Sin. Gr.* 1609 and those in our own *Μετόχιον Παναγίου Τάφου* 37.

4. ANONYMUS, *in Genesim*

On ff. 13^{v}-14 we find an extract from an exegetical text on the ξύλον ζωῆς and the Fall of man. It has been impossible to identify the fragment as a whole. The middle part however has been taken from Maximus' *QTh* ([32]), while in the last part we find references to the works of Athanasius Alexandrinus, Basilius Caesariensis, Gregorius Nazianzenus, Gregorius Nyssenus, Johannes Chrysostomus, Johannes Damascenus, Maximus Confessor and Nilus Ancyranus. As for the anonymous compiler of the text, our scribe suggests that he might be identified as "ἴσως Γεννάδιος ἢ Κορέσσιος".

Although Gennadius Scholarius (ob. 1472) has indeed written λύσεις ἀποριῶν περὶ τῶν ἐν παραδείσῳ ξύλων ([33]), they are not identical with the text we read in our manuscript. And as the works of Georgius Coressius (16th-17th century) have for the larger part not been edited yet, it has been impossible to examine if our text is to identify with any of Coressius' exegetical works ([34]).

We will therefore, with all due reservation, edit the fragment in *Appendix* II to this article.

Folio 14^{v} of our manuscript has remained blank.

5. MAXIMUS CONFESSOR II

On ff. 15-24^{v} we find the last portion of text by Maximus :
Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ ἐξηγήσεις τινῶν ῥητῶν τοῦ θεολόγου Γρηγορίου.

(32) Qu. 43, 19-73 and scholium 1, ed. LAGA-STEEL, *op. cit.* I, pp. 293-297; cf. *Appendix* II of the present article.

(33) Cf. L. PETIT - X. A. SIDERIDIS - M. JUGIE, *Gennadiou tou scholariou apanta ta euriskomena. Oeuvres complètes de Georges Scholarios*, vol. 3, Paris, 1930, pp. 338-343.

(34) Cf. E. LEGRAND, *Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés par des Grecs au dix-septième siècle*, vol. 3, Paris, 1895, pp. 263-269 (in particular p. 265, n° 10-13 and 18 : ἐξηγήσεις εἰς Γένεσιν); G. PODSKALSKY, *Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft (1453-1831). Die Orthodoxie im Spannungsfeld der nachreformatorischen Konfessionen des Westens*, München, 1988, pp. 188-189 and nn. 787-788.

What we have here is in fact one large and continuous extract from the *Amb. Jo.* (*PG*, 91, 1216 A1 'Εκ τοῦ μεγάλου θεολογικοῦ - 1261 A10 ἐν τρισὶν ὑποστάσεσιν).

As professor C. Laga is currently preparing the critical edition of Maximus' *Amb. Jo.* , we do not feel compelled to study this excerpt more closely ourselves.

As ff. 25-28 have remained blank, the extract from the *Amb. Jo.* concludes the first part – and thereby our description – of *Atheniensis, EBE, Μετόχιον Παναγίου Τάφου* 37.

Conclusion

Summarizing, it may be said that *Atheniensis, EBE, Μετόχιον Παναγίου Τάφου* 37 has got a very heterogeneous aspect. The reason for this is that our scribe, obviously having wide interests, has been excerpting, not only from four exegetical works of Maximus Confessor, but also from some other texts that already had a very heterogeneous character (florilegia against the Latins, on the sacrament of penitence and on the ξύλον ζωῆς).

As the scribe indicates himself ([35]) and as we have been able to show once ([36]), at least part of the Maximus fragments in our codex has been copied from Sinai manuscripts. Further research will have to show if the same is true for the other fragments introduced here.

The first aim of this article was the description of an hitherto unnoticed witness of some 'maximiana', even if that witness doesn't date further back than to the 18th century, when Maximus' *Opera Omnia* had already been printed (Combefis, 1675). As far as our own investigation of the *Amb. Tho.* is concerned, this effort has not enabled us to assign to the described manuscript a fixed place in the *stemma codicum.* However, the identification of all the 'maximiana' may be a contribution to the general study of the transmission of this important author.

As far as the 'fragmenta alia' are concerned, we have been able to identify most of them. Furthermore we have offered tentative editions of those texts that had never been edited before ([37]). It is our hope that our

(35) Cf. the 'bibliographic note' cited on p. 245 of the present article.
(36) Cf. p. 249 and nn. 21 and 22.
(37) Cf. also *Appendices* I and II.

efforts will become an invitation to other scholars to further study these texts and their authors and one day replace our interim publications by sound critical editions.

APPENDIX I

MATTHAEUS QUAESTOR ANGELUS PANARETUS, *Contra Latinos*

Ἐκ τοῦ Ματθαίου Κοιέστορος (*sic*) Ἀγγέλου τοῦ Παναρέτου κατὰ Λατίνων.

Γρηγόριος λέγει ὁ Νύσσης· "Διὰ τοῦτο ὁ σωτὴρ φησιν ὅτι *παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται*, ἵνα τὴν ἐκπορευτικὴν ἰδιότητα τῷ Πατρὶ μόνῳ προσοῦσαν πιστώσηται." Καὶ ὁ ἅγιος Κύριλλος· " Ἐκπορεύεται τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸς ὡς ἀπὸ στόματος." Καὶ πάλιν ἐν τῷ περὶ τριάδος λόγῳ· "Αἱ προσκυνηταὶ τρεῖς ὑποστάσεις γινώσκονται καὶ πιστεύονται ἐν Πατρὶ ἀνάρχῳ, καὶ Υἱῷ μονογενεῖ, καὶ ἐν Πνεύματι ἁγίῳ, τῷ ἐκπορευομένῳ ἐκ τοῦ Πατρὸς, οὐ γεννητῶς καθάπερ ὁ Υἱὸς, ἀλλ' ἐκπορευομένῳ καθάπερ εἴρηται ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸς ὡς ἀπὸ στόματος, πεφηνότι δὲ διὰ τοῦ Υἱοῦ, καὶ λαλήσαντι ἐν τοῖς ἁγίοις πατράσι καὶ προφήταις καὶ ἀποστόλοις." Καὶ ὁ θεῖος Δαμασκηνὸς Ἰωάννης· "Ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα οὐ λέγομεν."

Οὐκοῦν ἡμεῖς μὲν ὁμοφωνοῦμεν τοῖς ἁγίοις, Λατῖνοι δὲ τοῖς ἁγίοις ἀντιλέγοντες μεγαλαυχοῦσι.

Καὶ ὁ χρυσορρήμων Ἰωάννης· " Ἐὰν ἀκούσῃς φησίν· ἀποστελῶ ὑμῖν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, μὴ τὴν θεότητα ἐκλάβῃς. Θεότης γὰρ οὐκ ἀποστέλλεται. Ὀνόματα γὰρ εἰσὶ ταῦτα τὴν ἐνέργειαν σημαίνοντα." Καὶ μετ' ὀλίγα· " "Οταν οὖν λέγει· *πέμψω ὑμῖν* τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, *τὴν δωρεὰν* λέγει *τοῦ Πνεύματος*. Καὶ ἵνα μάθῃς ὅτι ἡ δωρεὰ πέμπεται, τὸ δὲ Πνεῦμα τὸ ἅγιον οὐκ ἀποστέλλεται, ὁ σωτὴρ λέγει τοῖς ἀποστόλοις· μείνατε ἐν Ἱερουσαλὴμ, *ἕως οὗ ἐνδύσασθε* (*ut v.*) *δύναμιν ἐξ ὕψους*." Καὶ ὁ μέγας Ἀθανάσιος ἡ τῆς σοφίας καὶ θεολογίας πηγὴ πρὸς Σεραπίωνα ἐπιστέλλων οὕτω φησίν· " Ἑνὸς ὄντος Υἱοῦ τοῦ ζῶντος Λόγου, μίαν εἶναι δεῖ (38) καὶ πλήρη τὴν ἁγιαστικὴν καὶ φωτιστικὴν ζωὴν, οὖσαν (39) ἐνέργειαν καὶ δωρεὰν αὐτοῦ, ἥτις ἐκ τοῦ Πατρὸς λέγεται ἐκπορεύεσθαι, ἐπειδὴ παρὰ τοῦ Λόγου ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκλάμπει καὶ

(38) *om.* τελείαν; cf. *PG*, 26, 580 A4.
(39) ζωὴν, οὖσαν *pro* ζῶσαν; cf. *PG*, 26, 580 A5.

ἀποστέλλεται. *Οὕτω γὰρ ὁ Θεὸς τὸν κόσμον ἠγάπησεν, ὥστε τὸν Υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ ἔδωκεν.* Ὁ δὲ Υἱὸς τὸ Πνεῦμα ἀποστέλλει." Καὶ ὁ μέγας Κύριλλος· "Οὐχ' ὥσπερ φησὶν ὁ Υἱὸς ἀπὸ τοῦ Πατρὸς γεννητῶς, οὕτω καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἀπὸ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορεύεται. Ἄπαγε τῆς βλασφημίας καὶ πολυθεΐας· εἷς γὰρ παρ' ἡμῖν ἀμφοῖν τοῖν προσώποιν αἴτιος καὶ σύνδεσμος ὁ Πατήρ." Ἀλλὰ καὶ ὁ μέγας θεολόγος Γρηγόριος· " Ἐρχόμενον φησὶ τὸ Πνεῦμα ὡς κύριον, παρεπόμενον (*sic*) δὲ ὡς οὐκ ἀντίθεον." Ὁ δὲ τὰ θεῖα σοφὸς Διονύσιος· "Μόνη πηγὴ τῆς ὑπερουσίου φησὶ θεότητος ὁ Πατὴρ ἐστί." Καὶ ἐξηγούμενος τὸ ἱερὸν σύμβολον ὁ Κύριλλος φησί· "Διαπεράναντες τὸν περὶ Χριστοῦ λόγον οἱ τρισμακάριοι πατέρες, καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος διαμνημονεύουσι (*ut v.*). Πιστεύειν γὰρ ἔφασαν εἰς αὐτό, καθάπερ ἀμέλει καὶ εἰς τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱόν. Ὁμοούσιον γὰρ ἔστιν αὐτοῖς, καὶ προχεῖται μὲν, ἤγουν ἐκπορεύεται, καθάπερ ἀπὸ πηγῆς τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς, χορηγεῖται δὲ τῇ κτίσει διὰ τοῦ Υἱοῦ."

Τῷ μὲν οὖν εἰπεῖν "ἐκπορεύεται ἀπὸ πηγῆς τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς", τὴν πρώτην ἐδήλωσε πρόοδον, τὴν καθ' αὑτὴν, τῷ δὲ λέγειν "τῇ κτίσει διὰ τοῦ Υἱοῦ χορηγεῖται", τὴν πρὸς ἡμᾶς αὐτοῦ πρόοδον παραδέδωκεν. Ὅθεν ἡ μὲν πρώτη ὑπαρκτικὴ, ἡ δὲ δευτέρα μεταδοτική. Οἱ δὲ Λατῖνοι σφαλέντες τὰ τῆς μεταδοτικῆς προόδου μετήνεγκαν ἐπὶ τὴν ὑπαρκτικήν. Τὴν μὲν γὰρ ἀποστολὴν, καὶ τὴν λῆψιν, καὶ τὸ ἐμφύσημα κατὰ τοὺς θεολόγους πατέρας, δηλωτικὰ τοῦ μεταδοτικοῦ μόνον εἶναι, καὶ τὸ ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον πρὸς ἡμᾶς προϊέναι, ἐνόμισαν ὅτι καὶ ἁπλῶς ἐξ αὐτοῦ ἐκπορεύεσθαι. Ὅπερ οὐδαμοῦ τις εὕροι τοῦτο κείμενον οὕτως ἔν τινι τῆς Γραφῆς.

APPARATUS FONTIUM ET LOCORUM PARALLELORUM

3/5 Cf. Gr. Nyss., *Refut. Conf. Eunom.*, ed. W. Jäger, vol. II, 188, 5-7 (p. 392) ([40]).

3/4 *Jo* 15, 26.

5/6 Ps.-Cyr. Alex., non-identified fragment (cf. immediately *infra*); cf. *Ps* 32, 6.

7/12 Ps.-Cyr. Alex., fragment of a non-identified work *De sancta trinitate* ([41]) ; cf. *PG*, 141, 256 B1-15, where Johannes Beccus (1275-1282) quotes

(40) Cf. also Macarius Macres (1382/3-1431), *Πρὸς Λατίνους ὅτι τὸ λέγειν καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκπορεύεσθαι οὔτε ἀναγκαῖόν ἐστιν ἀλλὰ καινοτομία τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, ed. A. Argyriou, *Μακαρίου τοῦ Μακρῆ Συγγράμματα* (*Βυζαντινὰ κείμενα καὶ μελέται*, 25), Thessaloniki, 1996, pp. 58-59, ll. 286-291.

(41) Not to identified with Ps.-Cyr. Alex., *De sancta trinitate* (*CPG*, 5432),

the fragment, after having expressed his doubts about its authenticity (252B-253A). B. MEUNIER, *Cyrille d'Alexandrie au Concile de Florence*, in *Annuarium Historiae Conciliorum*, 21 (1989), pp. 155 (n° 4) and 159 (n° 22) has identified the fragment in two florilegia of the 13th century, codices *Parisini Gr.* 1301 and 1261. Another witness is codex *Vallicellianus Gr.* 30 (s. XIV$^{m.}$), ff. 286^{v}, l. ult. - 287, l. 10 ([42]).

12/13 JO. DAMASC., *Exp. Fidei*, ed. B. KOTTER (*Patristische Texte und Studien* 12), 8, 289-290 (p. 30).

16/18 PS.-JO. CHRYS. (SEVER. GABAL.), *De spiritu sancto* (*CPG*, 4188), *PG*, 52, 825, ll. 56-60.

16/17 (ἀποστελῶ ὑμῖν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον) cf. *Jo* 15, 26; 16, 8.

19/22 PS.-JO. CHRYS. (SEVER. GABAL.), *De spiritu sancto* (*CPG*, 4188), *PG*, 52, 826, ll. 22-27.

19 (πέμψω ὑμῖν) *Jo* 15, 26; cf. 16, 8.

19/20 (τὴν δωρεὰν τοῦ Πνεύματος) *Ac* 2, 38.

22 (μείνατε ἐν Ἰερουσαλήμ) cf. *Ac* 1, 4.

22 (ἕως οὗ - ὕψους) *Lc* 24, 49.

24/29 ATH. ALEX., *ep. Serap.* 2, *PG*, 26, 580 A3-12.

28/29 *Jo* 3, 16.

30/33 CYR. ALEX., non-identified fragment; cf. B. MEUNIER, *art. cit.*, p. 159 (codex *Par. Gr.* 1261, n° 23). The fragment is part of one of the last sections of the 14th-century *Synopsis variarum disciplinarum* by Joseph the Philosopher ([43]). It is to be found in codex *Scorialensis Gr.* Ψ.I.6 (anno 1545), f. 423, ll. 2-7 ab imo ([44]), in codex *Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek* 240 (cf. CONTICELLO, *art. cit.*, pp. 117 and 125) and in the other codices summed up *ibidem*, p. 126. It has even been published three times : D. HÖSCHEL, *Homiliae quaedam*, Augsburg, 1587, pp. 503-509; J. WEGELIN, *Liber de Sacrosancta Trinitate*, Augsburg, 1604, pp. 119-121 ([45]); and E. BOULGARIS, *J. Bryennii opera omnia*, Leipzig, 1768, p. 237 ([46]).

in reality a compilation – generally under the title *Περὶ Εὐσεβείας* (*De Pietate*) – by Joseph the Philosopher (14th cent.), about which cf. V. S. CONTICELLO, *Pseudo-Cyril's "De SS. Trinitate": A Compilation of Joseph the Philosopher*, in *OCP*, 61 (1995), pp. 117-129.

(42) Cf. E. MARTINI, *Catalogo di manoscritti greci esistenti nelle biblioteche italiane*, vol. II, *Bibliotheca Vallicelliana*, Milano, 1902, p. 51, 9 : "... Sequuntur (f. 279^{v}) excerpta ex eodem (*sc.* Cyrillo Alexandrino) aliisque de s. Spiritu. ..."

(43) Cf. CONTICELLO, *art. cit.*, pp. 125-126 ("a fragment attributed to Cyril of Alexandria").

(44) Cf. G. DE ANDRÉS, *Catálogo de los Códices Griegos de la real Biblioteca de el Escorial*, Madrid, 1967, p. 9, 4[2].

(45) Cf. CONTICELLO, *art. cit.*, p. 117, n. 2.

(46) Cf. DE ANDRÉS, *loc. cit.*

34/35 GR. NAZ., *Or.* 41, ed. C. MORESCHINI - P. GALLAY (*SC,* 358), 11, 26-27 (p. 340).

35/36 PS.-DION. AR., *DN*, ed. B.R. SUCHLA (*Patristische Texte und Studien,* 33), 2, 5, p. 128, 11-12.

37/42 CYR. ALEX., *Ep. de Symb.* (*CPG,* 5355 : *Ep.* 55), 30 (*ACO,* I, 1, 4, p. 60, 21-24). Cf. MEUNIER, *art. cit.*, p. 154 (florilegium of Andronicus Camaterus, n° 90 and 103); *ibidem*, p. 156 (florilegium codex *Par. Gr.* 1301, n° 25) and also JOHANNES BECCUS, *In Camateri Animadversiones*, *PG,* 141, 521A-524B; 548A-C and ID., *Epigraphae*, *ibidem,* 669B.

47/51 Although the meaning of the passage is obvious, the text has clearly been disturbed. A parallel passage in the above cited treatise *Πρὸς Λατίνους* by Macarius Macres ([47]) seems to suggest that a shift of subject (from 'the Fathers' to 'the Latins') has caused the sentence in our version of the text to go off the rails. It will be a critical editor's task to put it back on.

APPENDIX II

ANONYMUS, *in Genesim*

Ἐκ τινος ἀνωνύμου (ἴσως Γενναδίου ἢ Κορεσσίου)

Ξύλον μὲν *ζωῆς*, καὶ πᾶν ξύλον, ἐστὶν ἐννοῆσαι τὴν ἐκ θεοῦ δεδομένην ἐντολὴν πᾶσαν. *Ξύλον* γὰρ *ζωῆς* ἡ δικαιοσύνη *πᾶσι τοῖς ἀντεχομένοις αὐτῆς*, ξύλον δὲ γνώσεως, τὴν διάκρισιν καλοῦ καὶ κακοῦ.

Ἔδει οὖν τὸν Ἀδὰμ πρῶτον ἀδιακρίτως ὑποταγῆναι τῷ νόμῳ τοῦ θεοῦ, ἕως εἰς τελείαν ἔξιν ἐλθεῖν τῆς ἀρετῆς, καὶ οὕτω δῶρον λαβεῖν παρὰ θεοῦ τὴν διάκρισιν καλοῦ καὶ κακοῦ, ὅπερ ἐστὶ *ξύλον τοῦ γινώσκειν καλὸν καὶ πονηρόν*. Οὐκ ἀσφαλὴς γὰρ τῷ ἀρτιπαγεῖ ἡ διάκρισις τῶν λογισμῶν, διὰ τὸ ἐμπαθῆ ἔτι, καὶ ἡδυπαθῆ ἔχειν τὸν λογισμόν.

Ἐπεὶ τοίνυν ἔδει τὸν Ἀδὰμ διὰ τῆς ἀδιακρίτου ὑπακοῆς ἑνωθῆναι τῷ θεῷ, καὶ πλουτῆσαι τὴν θέωσιν ἐν καιρῷ διὰ τῆς ἑνώσεως (ὅτε ηὐδόκει ὁ φύσει θεός), καὶ πάντων τὴν ἀληθῆ γνῶσιν καὶ διάκρισιν, καὶ τὴν ἀπέραντον ζωήν, ἐν οἷς θεωρεῖται ἡ τῶν οὐρανῶν βασιλεία, ἔδει δὲ

(47) Cf. ed. ARGYRIOU, p. 62, ll. 388-392 : Διὰ τοῦτο τὴν ἀποστολὴν καὶ τὴν χύσιν καὶ τὸ ἐμφύσημα καὶ ὅσα τοιαῦτα, τὴν μεταδοτικὴν τοῦ Πνεύματος πρόοδον καὶ ἐκ τοῦ Υἱου λέγοντες οἱ ἅγιοι πατέρες, τὴν ὑπαρκτικὴν ἰδιότητα μόνῳ τῷ Πατρὶ προσμαρτυροῦσιν, ὡς ἔστι δῆλον ἀφ' ὧν ῥητῶν προηνέγκαμεν.

ἀπόπειραν γενέσθαι τῆς αὐτοῦ ἀδιακρίτου ὑπακοῆς. Διὰ τοῦτο δίδωσιν αὐτῷ ὁ θεὸς ἐντολὴν μὴ γεύσασθαι τοῦ ξύλου τῆς γνώσεως, ἤτοι μὴ πιστεῦσαι τῇ ἰδίᾳ κρίσει.

Τοῦ δὲ πονηροῦ προσβαλόντος ([48]) διὰ τοῦ ὄφεως, καὶ εἰπόντος· *ἔσεσθε ὡς θεοὶ γινώσκοντες καλὸν καὶ πονηρὸν* ἐὰν φάγητε, ἐπίστευσε τῇ ἰδίᾳ κρίσει τῇ ἀδιακρίτῳ καὶ ἔδοξεν αὐτῷ καλὸν ἡ θέωσις καὶ ἡ γνῶσις, καὶ οὐκ ἐλογίσατο ὅτι πάντα καλὰ ἐν καιρῷ αὐτῶν, καὶ ὡς οὐ χρὴ προαρπάζειν τὸ δοθησόμενον, παρὰ γνώμην τοῦ δόντος τὸ εἶναι καὶ τὸ καλῶς εἶναι.

Καὶ εἶδεν ὡς καλὸν, καὶ ἔφαγε, καὶ ἐγυμνώθη τῆς πρὸς θεὸν νεύσεως καὶ ἐκστάσεως, *καὶ διηνοίχθησαν* ἤτοι ἐπεστράφησαν *οἱ* σωματικοὶ αὐτῶν *ὀφθαλμοὶ*, καὶ τὰ πάθη ἐκινήθησαν, *καὶ ἔγνωσαν ὅτι γυμνοὶ ἦσαν*, καὶ ἠσχύνθησαν, καὶ περιεσπάσθησαν, καὶ ἐχωρίσθησαν ἀπὸ θεοῦ, καὶ ὡς νήπιοι ἐλιχνεύθησαν πρὸς τὴν ἡδονὴν, καὶ *τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς* ἐξωρίσθησαν, καὶ θνητοὶ γεγόνασιν.

Ἐπεὶ γὰρ γνώσεως ἦν τὸ ξύλον, πρῶτον τὴν ἑαυτῶν γύμνωσιν ἔγνωσαν, ὅτι ἦν αἰσχύνη, εἶτα συνῆκαν ὅτι καλὸν μὲν ἡ φυλακὴ τῆς ἐντολῆς, κακὸν δὲ ἡ παράβασις, *καὶ ἐκρύβησαν ἀπὸ προσώπου τοῦ θεοῦ.*

In mrg. ad f. 13^{v}, l. 21 we read : Πρὸς τοὺς νομίζοντας τὴν σοφίαν εἶναι τὸ ξύλον τῆς ζωῆς. Μάξιμος. The middle part of the text (f. 13^{v}, l. 21 - f. 14, l. 10) indeed consists of a excerpt from Maximus' *QTh*, 43 ([49]) :

1/ f. 13^{v}, l. 21 - l. 7 ab imo : *QTh.* 43, 19-39 (Ὅτι τὸ ξύλον τῆς ζωῆς καὶ τὸ μὴ τοιοῦτον - οὐκ ἐφύλαξεν).

2/ f. 13^{v}, l. 7 ab imo - f. 14, l. 4 : a paraphrase of *QTh,* 43, 40-56 : Ἄμφω γοῦν τὰ ξύλα - εἰ δὲ τὴν θείαν φυλάξας ἐντολὴν, μόνης γένηται τῆς τοῦ νοὸς διακρίσεως, τῆς διακρινούσης τῶν αἰωνίων τὰ πρόσκαιρα.

3/ f. 14, ll. 4-6 : *QTh,* 43, 57-61 (τότε ἐσθίει τὸ ξύλον τῆς ζωῆς - ἀπέχεται φθορᾶς).

4/ f. 14, ll. 6-7 : a paraphrase of *QTh,* 43, 51-61 : Καὶ τότε γίνεται κατὰ χάριν θεὸς, ὡς μόνην ἔχων τὴν κατὰ νοῦν σοφίαν, δι' ἧς τοῦ χείρονος τὸ κρεῖττον προετιμησεν.

5/ f. 14, l. 8 : an epitome of *QTh,* 43, 62-73 : Δεῖ τοίνυν νοεῖν οὐχ' ἁπλῶς τὸ καλὸν καὶ κακόν.

6/ f. 14, ll. 8-10 : the scholium to *QTh,* 43 (Νοῦ μὲν γὰρ - ἐπιγινομένη διάθεσις) ([50]).

(48) προσβαλλόντος *cod.*

(49) LAGA-STEEL, *op. cit.* I, pp. 293-297.

(50) It is noteworthy that PS.-MAXIMUS, *Diversa capita ad theologiam et oeconomiam spectantia*, Cent. II, 30-35 (*PG,* 90, 1232 B8 - 1233 C5) contains exactly the same excerpt from *QTh,* 43 (19-73 and scholium 1). Cf. ed. LAGA-STEEL, *op. cit.* I, p. LXXVII.

Our exegetical text on the ξύλον ζωῆς then continues (f. 14, l. 11) :

Εἰδέναι τοίνυν δέον, ὡς οἱ μὲν τῶν πατέρων πάντα νοητὰ τὰ ξύλα ἐννόησαν, καὶ τὴν βρῶσιν νοητὴν, ὥσπερ καὶ τὸν παράδεισον νοητὸν, κατὰ τὸν μέγαν Γρηγόριον θεολόγον, καὶ τὸν πάνσοφον Νυσσαέα Γρηγόριον, καὶ τὸν ὑψηλόνουν Μάξιμον, καὶ Νεῖλον τὸν θεῖον. Οἱ δὲ τὸν παράδεισον νοητὸν καὶ αἰσθητὸν, καὶ τὰ ξύλα, τὰ μὲν νοητὰ, καὶ τὴν βρῶσιν αὐτῶν νοητὴν, τὰ δὲ αἰσθητὰ, καὶ τὴν βρῶσιν αὐτῶν οὐ νοητὴν, ἀλλὰ αἰσθητὴν, κατὰ τὸν μέγαν Ἀθανάσιον Ἀλεξανδρείας, καὶ τὸν πολὺν τὰ θεῖα Δαμασκηνὸν Ἰωάννην, καὶ ἑτέρους τῶν νεωτέρων πνευματοφόρων πατέρων.

Εὑρίσκομεν δὲ καὶ τὸν οὐρανοβάμονα καὶ μέγαν Βασίλειον, τὰ μέν ἄλλα ξύλα νοητῶς ἐκλαμβανόμενον, καὶ ἀντὶ τῶν θείων ἐννοιῶν, τὸ δὲ διπλοῦν ξύλον αἰσθητὸν, καὶ τῆν βρῶσιν τούτου σωματικὴν καὶ αἰσθητὴν, ὡς ἔστιν εἰδεῖν ἐν τῷ ἐπιγεγραμμένῳ αὐτοῦ λόγῳ· ὅτι οὐκ ἔστιν αἴτιος τῶν κακῶν ὁ θεός.

Ὁ δὲ τῆς ἐκκλησίας φωστὴρ Ἰωάννης ὁ χρυσορρήμων τὸν παράδεισον καὶ τὰ ξύλα καὶ πάντα, ἁπλῶς μόνον ἐκλαμβάνεται καὶ αἰσθητῶς, ἅτε πρὸς ἰδιῶτας τοὺς πλείονας διαλεγόμενος, καὶ μηδέν τι πλέον τοῦ φαινομένου δυναμένους συνιέναι, καὶ πλέον καρπώσασθαι εἰς ψυχικὴν ὠφέλειαν ἰσχὺν ἔχοντας ἐκ τῶν εὐτελεστέρων καὶ ταπεινοτέρων νοημάτων, ἤπερ ἐκ τῶν ὑψηλοτέρων καὶ ἀναγωγικωτέρων.

Πλὴν οὔμοι δοκεῖ εὐστόχως λέγεσθαι τὸ εἶναι πάντα τὰ ξύλα αἰσθητὰ, ἀλλ' ἢ μόνον νοητὰ, ἢ τὰ μὲν νοητὰ, τὰ δὲ αἰσθητὰ ὡς καὶ ὁ παράδεισος, ἐπεὶ γὰρ καὶ ὁ ἄνθρωπος δι' οὗ ὁ παράδεισος καὶ τὰ ξύλα, διπλοῦς ([51]).

Ὅτι γὰρ οὐ δεῖ τὸ ξύλον τῆς ζωῆς αἰσθητὸν λέγειν, καὶ τὸ ξύλον τῆς γνώσεως, δῆλον ἐντεῦθεν· φησὶ γὰρ ἡ Γραφὴ ἑκάτερον τῶν δύο τούτων ξύλων εἶναι ἰδιαζόντως, καὶ καθ' ἑαυτὸ θεωρεῖσθαι, ἄμφω δὲ μέσον φυτευθῆναι τοῦ παραδείσου. Εἰ τοίνυν ἄμφω αἰσθητὰ, πῶς δυνατὸν εἶναι ἀμφότερα αὐτοῦ ἔνδον ; Τὸ γὰρ ἀληθῶς μέσον, ἐν ἑνὶ πάντος κέντρῳ ἦν, ὥσπερ ἔν τινι περιγραφῇ κύκλου. Εἰ οὖν παρατεθείη τῷ κέντρῳ κατὰ τὸ μέρος ἄλλο κέντρον, ἀνάγκη σὺν τῷ κέντρῳ καὶ τὸν κύκλον μετατεθεῖναι. Ὥστε λοιπὸν τὸ προφυτευθὲν, καὶ σταθὲν ἐν μέσῳ, μηκέτι μέσον εἶναι, ὡς τοῦ ὅλου παραδείσου μετατεθέντος.

Δῆλον οὖν ὅτι ἢ ἀμφότερα ἦσαν νοητὰ, ἢ τὸ μὲν ζωῆς νοητὸν, τὸ δὲ τῆς γνώσεως αἰσθητὸν, ἢ ἀνάπαλιν, ἢ ἕν τι τὰ δύο φυτὰ, εἰς διάφορα μεριζόμενον πρὸς τὴν χρῆσιν.

Ταῦτα ἐκ πολλῶν ὀλίγα.

(51) *In mrg.* ὅρα περὶ τούτου καὶ Μιχαὴλ τὸν Γλυκᾶ, a reference to Glycas' extensive discussion of the subject in *Annalium* I, *PG,* 158, 177B - 221D.

APPARATUS FONTIUM ET LOCORUM PARALLELORUM

2 *Ge* 2, 9; *Prov* 3, 18, 1.
3/4 *Prov* 3, 18, 1.
4 cf. *Ge* 2, 9. 17.
7/8 *Ge* 2, 17.
15/16 cf. *Ge* 2, 17.
19 *Ge* 3, 5.
24 cf. *Ge* 3, 6.
25/27 *Ge* 3, 7.
27 cf. *Ge* 3, 1.
28/29 *Ge* 2, 9; *Ge* 3, 18, 1.
29 cf. *Ge* 2, 17.
30 cf. *Ge* 2, 9. 17.
30/31 cf. *Ge* 3, 1, 7.
32/33 *Ge* 3, 8.
47/48 cf. BAS. CAES., *Homilia quod Deus non est auctor malorum* (*CPG*, 2852; *PG* 31, 344 C5-D4).
59/61 cf. *Ge* 2, 9.

Katholieke Universiteit Leuven B. JANSSENS.

NUOVI FRAMMENTI DI GREGORIO DI NAZIANZO IN DUE CODICI DELLA BIBLIOTECA AMBROSIANA

Il recente volume 6 del *Repertorium Nazianzenum*, dedicato ai codici contenenti i *Discorsi* di Gregorio di Nazianzo conservati nelle biblioteche dell'Egitto, della Boemia, della Spagna, dell'Italia e della Serbia (1), elenca 46 manoscritti della Biblioteca Ambrosiana (Milano) che conservino uno o più *Discorsi* del Nazianzeno, senza trascurare un frammento di più recente identificazione che avevo potuto segnalare in precedenti pubblicazioni (2).

Mi sono tuttavia imbattuto in due altri frammenti, sinora non identificati, di cui vorrei dare notizia agli studiosi, a completamento di quanto diligentemente descritto nel *Repertorium Nazianzenum*.

1. Foglio di guardia finale dell'Ambr. C 124 sup. (cf. tav. I)

L'Ambr. C 124 sup. è un codice pergamenaceo di contenuto agiografico, del XIII secolo (3), proveniente dalla Tessaglia ed entrato in

(1) *Repertorium Nazianzenum. Orationes. Textus graecus*, vol. 6 (*Codices Aegypti, Bohemiae, Hispaniae, Italiae, Serbiae*). A cura di J. MOSSAY e di B. COULIE, Paderborn 1998 (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, N.F., 2. Reihe, 14. Band).

(2) Cf. C. PASINI, *Integrazioni e correzioni al* Catalogus codicum graecorum Bibliothecae Ambrosianae *di Emidio Martini e Domenico Bassi (= MB), V*, «Rivista di studi bizantini e neoellenici», n.s. 30 (1993), pp. 203-251, precisamente pp. 227-229 e tav. 8; IDEM, *Codici e frammenti greci dell'Ambrosiana. Integrazioni al Catalogo di Emidio Martini e Domenico Bassi*, Roma 1997 (Testi e studi bizantino-neoellenici, 9), pp. 216-218 e tav. 41 (il frammento è recensito alle pp. 181-182, n° 189, nel citato vol. 6 del *Repertorium Nazianzenum*).

(3) Codice pergamenaceo; mm 372 x 257 (su 2 colonne; tipo di rigatura: LEROY 20D2); ff. III + 270 (numerati: 1-58, 58 bis, 59-270; da leggere nell'ordine: 1-58, 58 bis, 59-75, 77, 76, 78-270) + I. Albert EHRHARD (cf. *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche*, III, Leipzig-Berlin 1939-1952 [Texte und Untersuchungen, 52], p. 212) lo colloca nell'ambito della tradizione agiografica postmetafrastica, precisa-

Ambrosiana nell'estate del 1608 (4), dopo essere passato fra le mani di un non meglio identificabile Φρανγκίσκος (5).

È corredato di due fogli di guardia pergamenacei, l'uno posto all'inizio (f. III iniziale), databile al XII secolo e contenente un frammento dal profeta *Geremia* secondo la traduzione dei *Settanta* (6), l'altro alla fine, con un frammento dell'*Oratio* 14 (*De pauperum amore*) del Nazianzeno (f. I finale). È verosimile che i due frammenti fossero già inseriti nel codice principale quando giunsero in Ambrosiana, anche se sono attestati casi di trasferimento di simili frammenti da un codice all'altro dopo il loro arrivo in biblioteca (7).

Il foglio di guardia finale – in una pergamena relativamente spessa, di color crema ma con il *verso* oscurato dall'uso e da alcune macchie – è costituito da un bifoglio aperto, quindi con le linee di testo perpendicolari alla base del foglio di guardia così ottenuto. Il bifoglio originario ha conservato integri i margini superiore e inferiore: quello superiore tut-

mente fra gli *Jahrespanegyriken* del *vermischte Metaphrast*. Il codice era stato descritto in Ae. MARTINI - D. BASSI, *Catalogus codicum graecorum Bibliothecae Ambrosianae*, Milano 1906, n° 214. Su di esso si vedano anche: *Codices Chrysostomici Graeci*, vol. V: *Codicum Italiae partem priorem*. A cura di R. E. CARTER, Paris 1983, n° 98; M. SACHOT, *Les homélies grecques sur la Transfiguration. Tradition manuscrite*, Paris 1987, p. 67. Ho inoltre approntato una descrizione dettagliata del codice, che apparirà nell'*Inventario agiografico greco dell'Ambrosiana*, che uscirà fra non molto presso i Bollandisti.

(4) La provenienza dalla Tessaglia è attestata dalla nota apposta al f. II' al suo ingresso in biblioteca; per l'anno in cui arrivò all'Ambrosiana cf. PASINI, *Codici e frammenti* cit., p. XLI.

(5) Il nome è vergato sul piatto interno anteriore; sul problematico ruolo di Φρανγκίσκος nei confronti di alcuni codici dell'Ambrosiana cf. PASINI, *Codici e frammenti* cit., nota 80 a pp. 148-149.

(6) Si tratta di un bifoglio aperto, con le linee di testo perpendicolari alla base del foglio di guardia così ottenuto. Il foglio originario, che occupa attualmente la metà inferiore del foglio di guardia, contiene *Ieremias*, XL (hebr. XXXIII), 25 (aggiunta esaplare) - LXII (hebr. XXXV), 7; l'altro foglio contiene invece *Ieremias*, XLVII (hebr. XL), 7 - XLVIII (hebr. XLI), 16 (cf. *Ieremias. Baruch. Threni. Epistula Ieremiae*. A cura di J. ZIEGLER, Göttingen 1957 [Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum. Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum, vol. 15], pp. 9 e 69-70). La lacuna tra i due fogli permette di stabilire che all'interno del bifoglio vi erano altri due bifogli.

(7) Si veda al riguardo C. PASINI, *Smembramenti e restauri all'Ambrosiana: Frammenti del codice C 129 inf. restituiti al codice A 180 sup.*, *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 35 (1998), pp. 67-75, precisamente pp. 71-73.

tavia, inserito ad avvolgere l'ultimo fascicolo del codice (ff. 263-270) ([8]), fuoriesce interamente (insieme alla prima linea di ciascuna colonna) tra i ff. 262 e 263; sono stati invece tagliati via i margini esterni (in alto e in basso al foglio di guardia). L'altezza del bifoglio era di mm 279, la larghezza dei fogli, attualmente di mm 180 e 190 ([9]), dove essere di circa mm 210/220.

Il tipo di rigatura ([10]), per quanto è dato vedere in mancanza dei margini esterni, doveva essere Leroy K 22C2 (o K 22A2), oppure un altro tipo con la prima cifra (dedicata alle linee verticali) maggiorata di una o più unità.

La scrittura, una minuscola ordinata e armoniosa, pendente dal rigo e leggermente inclinata verso destra, è assimilabile alla *Perlschrift* di tipo classico ed è databile all'inizio del secolo XI. L'inchiostro è di colore marrone scuro. Le lettere iniziali, in maiuscola epigrafica, sono in colore rosso carminio.

Per la continuità di testo fra l'uno e l'altro foglio, doveva trattarsi di un bifoglio centrale di fascicolo, con all'interno (f. I^{r}) il lato carne: il testo inizia nella pagina che occupa attualmente la metà inferiore del *verso* del foglio di guardia.

Il contenuto del frammento (indicato genericamente come «fragm. homiliae cuiusdam» nel *Catalogus* di Martini e Bassi ([11])) è quindi descrivibile :

f. I^{v} finale (da leggere I^{v} metà inferiore, I^{r} metà inferiore, I^{r} metà superiore, I^{v} metà superiore): Gregorius Nazianzenus, *De pauperum amore* (*Or.* 14), da § 35 acefalo (inc. ([12]) ὑψ[ω]θ̣ήτ̣[ω] ἡ χ[είρ] σου· μ̣ὴ ἐπιλάθῃ τῶν πενήτων) a § 40 mutilo (des. ὑπὲρ̣ μυριάδας ἀρνῶν πιόνων τ[ὴ]ν εὐσπλαγχνίαν), corrispondente a *PG* 35, coll. 905a11-909c4.

(8) Il fascicolo è originariamente composto da tre bifogli (263/270, 264/269, 266/267) e da due fogli sciolti (265 e 268).

(9) Di mm 180 il foglio attualmente nella metà inferiore del foglio di guardia, di mm 190 l'altro.

(10) Cf. J. LEROY, *Les types de réglure des manuscrits grecs*, Paris 1976; J. H. SAUTEL, *Répertoire de réglures dans les manuscrits grecs sur parchemin. Base de données établie à l'aide du fichier Leroy et des catalogues récents*, Turnhout 1995, pp. 14-29.

(11) Cit.

(12) La prima linea della colonna (sino a μὴ) è di difficile lettura, essendo quasi totalmente nascosta dalla piegatura del foglio.

2. I ff. 197-202 dell'Ambr. C 125 sup. (cf. tav. II)

L'Ambr. C 125 sup. è un codice pergamenaceo, del secolo XI-XII ([13]), contenente le *Omelie* di Giovanni Crisostomo *sul vangelo di Giovanni* ([14]) ; di provenienza non nota, fa parte del fondo originario dell'Ambrosiana.

I ff. 197-202, precedentemente inseriti lungo il testo crisostomico ai ff. 150-155 e collocati in posizione finale dopo il restauro cui il manoscritto fu sottoposto a Grottaferrata nel 1964, costituiscono una parte del tutto autonoma rispetto al manoscritto principale, e contengono un ampio frammento dell'*Oratio* 6 (*De pace*, I) del Nazianzeno. Il loro inserimento all'interno del codice induce a credere che si trovassero in tale posizione prima del loro arrivo in Ambrosiana.

I sei fogli – in una pergamena di spessore medio e di color crema, con segni di umidità e macchie, soprattutto nell'ultimo foglio (oscurato sul verso) – formano un fascicolo (di fatto un ternione), con all'esterno il lato pelo ([15]).

Il formato dei fogli è di mm 367 x 267, mentre lo specchio di scrittura, su due colonne, è di mm 220 x 158, con ampio spazio lasciato al margine esterno (mm 85) e ai margini superiore (mm 68) e inferiore (mm 78), nei quali, come lascia intendere la rigatura, erano previsti ricchi scolî.

Il tipo di rigatura, molto complesso, non descrivibile con i criteri di Leroy e Sautel ([16]), comporta :

(13) Codice pergamenaceo; mm 367 x 270 (su 2 colonne; tipo di rigatura: LEROY 32C2a e i tipi simili con classificazione speciale B o C o anche X o B-X o C-X, inoltre 34C2 e B 34C2, C 22C2a; per il tipo di rigatura del frammento finale vedi *infra* nel testo); ff. II + 202 (numerati 1-202, compreso il frammento finale 197-202; olim 121, 57, 71-72, 58, 122, 2, 134, 1, 35, 136, 40, 31, 131, 135, 34, 68, 41, 36-39, 42, 69, 32, 43, 67, 70, 44, 33, 27-28, 25-26, 29-30, 47, 93-96, 48, 19-20, 156-157, 23-24, 73, 76, 97-99, 105, 114, 100-102, 123-130, 59-60, 64^{vi}, 63^{vi}, 62^{vi}, 61^{vi}, 65-66, 3-18, 115-120, 106-113, 74-75, 139, 137, 103-104, 138, 140-148, 164-171, 158-163, 172-202, 49-56, 77-92, 45, 149, 46, 21-22, 132-133, e il frammento 150-155) + I. Il codice è stato descritto in MARTINI-BASSI, *Catalogus* cit., n° 215 (vecchia numerazione dei fogli) e in *Codices Chrysostomici Graeci* cit., vol. V, n° 99 (nuova numerazione). Si veda anche M. L. GENGARO - F. LEONI - G. Villa, *Codici decorati e miniati dell'Ambrosiana ebraici e greci*, Milano 1959 (Fontes Ambrosiani, XXXIII-A), p. 142.

(14) Precisamente le *Omelie* 2-14 e 16-46 (con molte lacune).

(15) Verosimilmente si trattava di un quaternione con all'esterno regolarmente il lato carne.

(16) Si vedano le pubblicazioni citate in nota 10 *supra*.

– 16 linee verticali: 8 per delimitare le colonne (con linee doppie), 6 nel margine esterno per delimitare gli scolî (con linee triple) e una nell'estremo margine esterno;
– 20 linee orizzontali per il testo principale, con estensione sino alle doppie linee verticali che delimitano lo specchio delle colonne (sono tuttavia vergate 23 linee per colonna ([17]), in quanto cominciano una linea sopra la prima tracciata e continuano con due linee sotto: in questo caso raggiungendo la prima linea per gli scolî del margine inferiore) ;
– 59 linee orizzontali per gli scolî (non vergati), con estensione a tutta pagina per le 10 linee nel margine superiore (una coppia di linee, poi una breve linea delimitata dalle triple verticali per gli scolî, infine un gruppo di 7 linee) e per le 11 linee nel margine inferiore (con un gruppo compatto di 8 linee, poi una coppia di linee e infine una linea singola), e con la breve estensione compresa fra le triple verticali che delimitano gli scolî per le 38 linee nel margine esterno.

La scrittura, del secolo XI, è una armoniosa *Perlschrift* di tipo classico, pendende dal rigo e leggermente inclinata verso destra. L'inchiostro è di colore marrone. Le lettere iniziali, in maiuscola epigrafica, sono in colore rosso carminio (inscurito). In rosso carminio (normale) sono i *nota bene* «σημ[είωσον]» nel margine interno del f. 198^{r} e nell'intercolumnio di f. 200^{v} (con le letterine ση nell'estremo margine interno).

Il contenuto del frammento (indicato genericamente come «fragm. homiliae <an eiusdem Iohannis Chrysostomi?>» nel *Catalogus* di Martini e Bassi ([18])) è quindi descrivibile :

ff. 197^{r}-202^{v} (olim 150^{r}-155^{v}): Gregorius Nazianzenus, *De pace*, I (*Or.* 6), da § 14 acefalo (inc. κοινωνῶν, τῶν μὲν φωτός, τῇ δὲ ὑετῶν, εὐνοίας κρατεῖσθαι) a § 22 mutilo (des. προσλαμβανώμεθα καὶ θεραπεύωμεν· ἀνιάτως δὲ ἔχοντας ἀποστρε[φώμεθα), corrispondente a *PG* 35, coll. 740c14-752a8 ([19]).

Biblioteca Ambrosiana. Milano C. PASINI.

(17) Salvo a f. 198^{v}, dove la prima colonna è di 21 linee e la seconda di 22 (senza che vi sia ammanco di testo).

(18) Cit.

(19) Si veda anche *SC* 405, da p. 158, linea 19 di § 14, a p. 178, linea 32 di § 22.

MÉMOIRE

POUR UN RÉPERTOIRE DES MANUSCRITS DE POLÉMIQUE ANTIJUDAÏQUE

Le dépouillement des catalogues de manuscrits grecs peut révéler bien des surprises. Parti à la recherche de nouveaux manuscrits pour ma thèse sur le *Dialogue d'Athanase et Zachée*, je ne cessai de rencontrer des manuscrits contenant des textes apparemment inédits de polémique antijudaïque, ou des témoins non exploités dans les éditions actuelles. Le fichier qui les contient compte aujourd'hui, outre de nombreuses références à vérifier, quelque 260 « nouveaux » témoins bien identifiés, parmi lesquels on trouve,

> 38 témoins concernant une trentaine d'écrits ou de florilèges qui, en dehors des catalogues de manuscrits (et parfois de K. Krumbacher), semblent inconnus ou oubliés de la littérature spécialisée moderne ;
>
> 18 nouveaux témoins de 5 autres œuvres inédites plus connues ;
> environ 210 nouveaux témoins de 15 textes déjà édités ; la plupart concernent les *Anastasiana miscellanea*, et la *Quaestio 137* du Ps. Athanase (cf. ci-dessous).
>
> L'examen des manuscrits a aussi permis de signaler 2 textes qui, suite à des erreurs ou des imprécisions dans les catalogues, ont été à tort considérés comme *aduersus iudaeos*.

La présente publication aimerait illustrer les carences actuelles dans ce domaine et plaider pour une recension rapide et générale de ces manuscrits dans un répertoire facilement disponible à tous les chercheurs et futurs éditeurs.

Ce répertoire pourrait être divisé en 5 sections principales, de longueur très inégale :

1. *Textus editi uel tributi* : cette section contiendrait, par ordre alphabétique d'auteurs, tous les textes grecs de polémique antijudaïque connus et attachés à un nom propre par la tradition ou par les manuscrits, que ces textes aient déjà été édités ou non. Si un texte est attribué à

plusieurs auteurs, il serait signalé sous chacun d'eux, et décrit sous le nom le plus traditionnel (ou sous le vrai nom, s'il est connu), auquel les autres entrées renverraient.

2. *Textus anonymi inediti* : elle contiendrait les textes apparemment inédits et anonymes, qu'ils aient ou non déjà été signalés par les chercheurs. Des études ultérieures montreront peut-être qu'il s'agit en fait d'extraits d'œuvres appartenant à la première section. Si un texte est parfois anonyme, parfois attribué à un auteur, il serait classé sous le nom de ce dernier.
3. *Collectanea aduersus iudaeos* : elle contiendrait les dossiers antijudaïques contenant plusieurs textes (normalement signalés dans les sections précédentes) ou plusieurs extraits de textes (qui peuvent être une exploitation antijudaïque de textes qui ne le sont *a priori* pas).
4. *Textus false aduersus iudaeos tributi* : elle contiendrait les textes qui sont à tort considérés comme antijudaïques dans les manuscrits ou dans la bibliographie secondaire. Comme nous allons le voir ci-dessous, cette section, assez hybride, serait très courte.
5. *Textus deperditi* : elle contiendrait les textes qui ne sont connus que par la tradition indirecte ou par quelques citations très brèves.

Viendraient ensuite la liste des abréviations, la bibliographie générale, une liste des textes par ordre chronologique et les index des manuscrits cités, des noms propres et des mots grecs utilisés dans les *incipit* et *desinit*.

Avant de donner quelques exemples pour chaque section, voici comment se présente dans cet article, à titre expérimental, la notice « standard » de chaque œuvre :

a) l'auteur et le titre en latin. Pour les inédits anonymes on donne un nom en latin contenant entre autres le nom d'un manuscrit le contenant, celui qui semble le plus important ou qui a généralement servi de référence dans la littérature secondaire ;
b) une abréviation utile pour faire référence au texte ailleurs dans le répertoire ;
c) les codes *CPG* et / ou *BHG* lorsqu'ils existent ;
d) quelques informations sur l'écrit ;
e) les *incipit* et *desinit* de l'œuvre, avec la source de l'information s'ils ne sont pas tirés de la première édition mentionnée dans la bibliographie. Lorsque la source est un manuscrit, le chiffre qui suit immédiatement son nom précise le folio ;

f) quelques informations bibliographiques sur l'œuvre : d'abord sur la ou les édition(s) s'il y en a ; puis des renvois à la liste bibliographique, située à la fin de l'article ; puis des entrées bibliographiques spécifiques à l'œuvre présentée. Ces données ne prétendent pas être complètes mais offrir des points d'entrée à partir desquels le lecteur intéressé pourra s'aventurer dans le labyrinthe.

Par souci de brièveté les références bibliographiques citées sous cette rubrique ou à propos d'un manuscrit particulier (cf. ci-dessous) présentent le nom de l'auteur directement suivi du numéro de la page. En cas de confusion possible, la date de publication ou le début du titre ont été ajoutés. La référence complète se trouve dans la bibliographie spécifique de l'œuvre (juste au-dessus) ou dans la liste bibliographique (à la fin).

Les renvois aux catalogues sont donnés par le nom de l'auteur, suivi du numéro du *Répertoire des bibliothèques et des catalogues de manuscrits grecs de Marcel Richard*, selon l'édition de J.-M. Olivier (RO...). Les quelques catalogues publiés depuis la parution de ce répertoire sont cités comme le reste des références bibliographiques (cf. ci-dessus).

Enfin, quelques études fréquemment utilisées sont citées en abrégé (cf. abréviations à la fin de l'article) ;

g) la liste des manuscrits pour l'œuvre. Ne sont pas cités dans cet article les manuscrits postérieurs au XVII[e] siècle, ni ceux qui sont utilisés dans les éditions ou mentionnés dans d'autres études spécialisées, sauf par exemple si ces publications sont difficiles d'accès. Cependant, dans le futur répertoire ces manuscrits seraient aussi mentionnés. Voici comment se présente l'information pour chaque manuscrit :

i) le nom du manuscrit : la ville, la bibliothèque (avec majuscule initiale) et, lorsque c'est nécessaire, le fonds (en minuscule). Il est suivi des folios et si possible de la datation de l'unité codicologique concernés ;

ii) sur la même ligne, deux codes indiquent le degré de fiabilité de l'information présentée. L'objectif est naturellement d'analyser directement chaque manuscrit, mais comme il est probable que cela ne sera pas toujours possible, il vaut mieux que le lecteur soit informé du degré de fiabilité de l'information ; naturellement, lorsqu'il n'a pas été possible de vérifier le manuscrit, c'est la référence la plus sûre qui est signalée par les deux codes :

- un premier code sur la nature de l'information vérifiée :

t : titre ; i : *incipit* ; d : *desinit* ; r : référence ; re : le texte du

manuscrit est identifié dans un catalogue ou dans la littérature (précisé par le second code), par référence à une édition qui ne le connaissait pas ; ed : le manuscrit est utilisé dans une édition ; *PG* : renvoi à l'édition de la *Patrologia Graeca* ; *BHG*, *CPG* : renvoi au code *BHG* ou *CPG* ; anl : analysé.
La répétition du code, par exemple « tt », signifie en l'occurrence que plusieurs titres (ou sous-titres) ont été vérifiés ;

- un second code sur la source de l'information :
ctlg : tirée du catalogue, c'est le cas le plus fréquent ; ms, mf : vérifiée sur le manuscrit ou sur une reproduction (microfiche, microfilm...) ; bibl-xx : mentionnée dans la bibliographie, chez l'auteur xx signalé dans la bibliographie du manuscrit ; ed : utilisée dans l'édition (cas rare dans cet article puisque les manuscrits de base aux éditions ne sont généralement pas cités) ; IRHT.notice : trouvée dans une notice conservée à la section grecque de l'IRHT à Paris.
Par exemple :
(ri ; ctlg) : le catalogue fait une référence au texte, par exemple en donnant le titre en latin, et cite l'*incipit* ;
(re ; bibl-xx) : chez l'auteur xx, signalé dans la bibliographie, se trouve une référence au contenu du texte par rapport à une édition ;
(ed ; *CPG*) : la *CPG* dit que ce manuscrit est utilisé dans l'édition du texte ;
(ttiidd ; mf) : différents titres, sous-titres, incipit et desinit ont été vérifiés sur un microfilm ;

iii) des informations bibliographiques,

- la référence aux éditions qui utilisent ce manuscrit. Un éventuel numéro de page indique où l'éditeur parle du manuscrit concerné ;
- la référence du ou des catalogue(s). Sont cités sous cette rubrique les textes où le manuscrit est décrit dans son ensemble, même s'il ne s'agit que d'un article. Les éventuels catalogues spécialisés (hagiographiques, ...) ne sont cités que s'ils mentionnent le manuscrit pour le texte en question ;
- les éventuelles données bibliographiques spécifiques mentionnant le texte dans ce manuscrit. La façon de les citer est la même que pour la bibliographie de l'œuvre (cf. ci-dessus) ;

iv) parfois quelques informations supplémentaires sur le contenu du texte dans le manuscrit.

Comme le lecteur l'a maintenant compris, les notices présentées en exemple dans cet article sont très incomplètes, puisqu'elles reflètent l'état de recherches inachevées. Cependant, en attendant de trouver leur place dans le répertoire systématique, elles ont été aussi choisies dans l'espoir qu'elles puissent être déjà utiles.

Voici quelles sont, semble-t-il, les étapes à franchir avant la publication du répertoire :

- établir la liste finale des textes à retenir. Il s'agit à la fois de décider des critères en fonction desquels un texte sera conservé ou rejeté, et de vérifier qu'aucun texte répondant à ces critères ne soit oublié. Il reste notamment encore à faire un grand travail d'identification dans certains dossiers antijudaïques ;
- finir pour tous les textes retenus le dépouillement systématique des catalogues ;
- si possible vérifier le contenu de tous les manuscrits signalés ;
- résoudre peut-être dans des publications séparées préalables les questions spécifiques à certains textes, par exemple aux *Anastasiana miscellanea* (cf. ci-dessous) ;
- préparer le répertoire.

C'est la tâche à laquelle j'aimerais m'atteler si je trouve le soutien financier nécessaire.

Ce travail préalable n'aurait pas été possible sans les centres et les bibliothèques qui m'ont gracieusement ouvert leurs portes, et surtout sans toutes les personnes qui, par leurs conseils, leurs suggestions et leurs remarques, m'ont permis de progresser. Qu'elles en soient toutes très chaleureusement remerciées (1).

(1) Mes remerciements vont en particulier à la Commission de recherche de l'Université de Genève, et au Fonds national suisse de la recherche scientifique, pour leur soutien financier ; aux sociétés RSD et OSEA Services ; à la section grecque de l'IRHT, au Centre d'études patristiques du Monastère des Vlatades, et à la fondation culturelle de la Banque Nationale de Grèce ; à l'Archimandrite Aristarkos du Patriarcat de Jérusalem, et aux Pères Christophoros et Théologos du Monastère d'Iviron ; à M. J. Declerck dont les notes personnelles sont à l'origine de nombreuses entrées ainsi qu'à M. V. Déroche, à M. P. Géhin.

Textus editi uel tributi

Voici quelques exemples illustrant différentes situations de textes attachés à un nom d'auteur par la tradition ou par la critique.

Matthaeus Blastaris, Aduersus iudaeos libri quinque

Matth. Blast.

Parmi une dizaine de cas, voici un exemple d'écrit inédit connu d'un auteur connu.

L'auteur autrefois identifié à Matthieu Cantacuzène serait en fait Matthieu Blastaris, qui aurait composé ce texte après 1333 (suivant E. VOORDECKERS, *Les sources...* , p. 161 n. 6). R. Harris avait voulu en faire remonter la tradition à Matthieu l'évangéliste, mais cette proposition n'a pas été suivie.

Le texte, qui débute par un court poème, est divisé en 5 chapitres contenant chacun plusieurs *kephalaia*, généralement accompagnés de commentaires. Chaque chapitre commence par la liste des *kephalaia* et par une introduction.

Inc. versus : Ματθαῖος εἴργει τῶν ἰουδαίων θράσος ...
Cp.1, tit. : Τοῦ σοφωτάτου ἐν ἱερομονάχοις Ματθαίου κατὰ ἰουδαίων λόγος πρῶτος.
Cp.1, keph. 1 : Ὅτι τρισυπόστατον καὶ ἡ παλαιὰ τὸν θεὸν κηρύττει γραφή ...
Cp.1, des. : ...ἵνα μὴ περιττότεροι δόξωμεν εἶναι τοῦ δέοντος.
Cp.2, keph. 1 : Διατί μόνος ἀπ' ἀρχῆς διαρρήδην ὁ θεὸς καὶ πατὴρ ἐκηρύττετο ...
Cp.2, des. : ... πάντας παρασκευάσωσιν, εἶεν δή.
Cp.3, keph. 1 : Περὶ τῆς ἐνσάρκου τοῦ θεοῦ λόγου οἰκονομίας.
Cp.3, des. : ..ἐπέστη καὶ λυτρωτὴς ὑψόθεν.
Cp.4, keph. 1 : Ὅτι νομοθέτην ἡ γραφὴ τὸν Χριστὸν ἔσεσθαι προεθέσπισε πολιτείας ὑψηλοτέρας.
Cp.4, des. : ... ἤτοι τὸ τῆς θεογνωσίας διδάσκει τέλειον.
Cp.5, keph. 1 : Περὶ τῆς τῶν ἐθνῶν κλήσεως.
Cp.5, keph. 9 : Διατί μὴ καὶ τῷ διαβόλῳ χῶρον δίδοται μετανοίας ...
Cp.5, des. (keph. 9) : ... πολιτείαν, ὅλῳ καὶ παντὶ μετασκευάζεσθαι καὶ χωρεῖν τῷ θυμῷ...

Bibl. Beck.786 ; R. HARRIS.1916.100-117 ; R. HARRIS.1920.109-137 ; Krum.110 ; Schr.3.367 ; E. VOORDECKERS, *Les juifs...*, p. 289 ; E. VOOR-

DECKERS, *Les sources...*, pp. 161-163. Sur Matthaeus Blastaris, voir aussi Krum.607-612 ; *PLP*, 2808 ; etc. Pour les *incipit* et *desinit*, voir aussi S. P. LAMBROS.RO1097.2.129-130.

B. W. BACON, *The five books of Matthew against the Jews*, dans *Espositor*, 44 (1918), pp. 56-66.

J. R. HARRIS, *Testimonies*, 2 vv., Cambridge, 1916-1920. Surtout t. 2, pp. 109-139.

S. G. MERCATI, *A proposto dei "Testimonies" di Rendel Harris*, dans *Biblica*, 3 (1922), pp. 211-224.

E. VOORDECKERS, *Les sources du "Chronicon maius" II, 12 du Pseudo-Sphrantzès*, dans *Byz.*, 37 (1968), pp. 153-163.

Athos M. Iviron 0388 (4508, Lambros ; 243, mon.), ff.464-482v (469-487v ; tx. 120, Lambros), s. 16 – (ttiidd ; ms)
Ctlg. S. P. LAMBROS.RO1097.2.129 (avec informations intéressantes sur le contenu). Bibl. J. R. HARRIS.109-136 ; S. G. MERCATI ; Schr.3.368.
Le texte est abrégé, au point d'être parfois limité aux citations scripturaires.

Athos M. Iviron 1310 (5430, Lambros ; 121, mon.), ff.57-129v, s. 15 – (ttiidd ; ms)
Ctlg. S. P. LAMBROS.RO1097.2.262.
Texte acéphale, apparemment suite à la perte d'un cahier. Notre texte est précédé de deux textes du même auteur, contre les latins. Le chapitre 3 est, par erreur, numéroté 2.

Madrid BN 4800 (248, de Andrès), ff.104-250, s. 14-15 – (tr ; ctlg)
Ctlg. G. de ANDRÈS.RO1608.411.

Mosqu. Mus. Hist. synod. 149 (327, Vladimir), ff.256-337, s. 14 a. 1342 – (iir ; ctlg)
Ctlg. VLADIMIR.RO1736.478. Bibl. S. G. MERCATI.214 n.2.
5 discours, dans un recueil de Matthieu Blastaris.

Ox. Bodl. barocc. 033, ff.1-117, s. 16f – (tid ; ctlg)
Ctlg. H. O. COXE.RO1843.1.51. Bibl. A. C. MC GIFFERT, *Dialogue...*, p. 20 (citant Fabr.) ; J. R. HARRIS.2.109-136, S. G. MERCATI ; Schr.3.368.

Ox. Bodl. seld. 44 (arch. seld. B. 49), ff.100-197, s. 14 – (tid ; ctlg)
Ctlg. H. O. COXE.RO1843.606. Bibl. J. R. HARRIS.2.109-136 ; Krum.110 ; S. G. MERCATI ; Schr.3.368 ; E. VOORDECKERS, *Les juifs...*, p. 289 n. 36.

Paris BN gr. 0778, ff.068-163v, s. 16 – (tid ; ms)
Ctlg. H. OMONT.RO192.1.144. Bibl. Krum.51 ; Schr.3.368.
Paris BN gr. 1284, ff.1-17, s. 16 – (r ; ctlg)
Ctlg. H. OMONT.RO192.1.286. Bibl. Schr.3.368.
Paris BN gr. 1293, ff.119-241, s. 16 a. 1511 – (tid ; ms)
Ctlg. H. OMONT.RO192.1.290. Bibl. A. C. MC GIFFERT, *Dialogue...*, p. 20.

Ps. Iohannes Chrysostomus, Florilegium ex homeliis aduersus iudaeos

Ioh. Chrys. Ps. ined. flor.

Voici l'exemple d'un florilège inconnu en dehors des catalogues. Pour plus de détails, voir le catalogue du Vat. gr. 2658.

Inc. (cf. Soph. 2.11) : Μέχρι πότε μάτην πονεῖσθε ; Μέχρι πότε τὸν τῶν ἀνθρώπων φόβον ...

Bibl. J. PARAMELLE.RO138.249, 292 (ad Milano Ambros. H.257.inf.) ; voir les catalogues des manuscrits.

Milano Ambros. H.257.inf. (gr. 1041), ff.151-156, s. 13 (Martini-Bassi) – (r ; ctlg)
Ctlg. J. PARAMELLE.RO138.292 (= Italie, no 159a) ; A. MARTINI... RO1694.1114. Bibl. S. LILLA, *Codex...*, 1996, p. 130 (ad Vat. gr. 2658).
Vat. vat. gr. 2658, ff.265v-273v, 237v, 237, 274-278v, s. 13-14 – (anl ; ctlg)
Ctlg. S. LILLA, *Codex...*, 1996, pp. 130-134.

Editus anonymus Matthaei

Matth. anon.

Voici le premier de deux exemples de textes édités, puis oubliés par la recherche moderne.

Tit. : Περὶ τῆς Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν οἰκονομίας καὶ κατὰ ἰουδαίων.

Inc. : Ἐπειδήπερ ἰουδαίων παῖδες ἔτι καὶ νῦν ἀναισχυντοῦντες, ψιλὸν ἄνθρωπον εἶναι τὸν Χριστόν, ὃν οἱ προφῆται προεκήρυξαν ...

Des. : ... μάτην οἱ παράνομοι καὶ ἄθλιοι ἰουδαῖοι ἀναισχυντοῦντες ἔτι παρανομοῦσι, τὸν θεὸν παραπικραίνοντες καὶ τὴν ὀργὴν αὐτοῦ κατὰ τῆς ἑαυτῶν κεφάλης ἐπισπώμενοι. Ἀλλ' ἡμεῖς δόξαν ἀναπέμψωμεν τῷ ...

Ed. Chr. Fr. MATTHAEI.38-48. Bibl. Krum.51 (mention seulement).

Chr. Fr. MATTHAEI, *Notitia codicum manuscriptorum graecorum bibliothecarum mosquensium sanctissimae Synodi ecclesiae Orthodoxae graeco rossicae...*, Moscou, 1776. Édition, pp. 38-48. Cette édition, rare, se trouve à la Bibliothèque nationale de France.

Mosqu. Mus. Hist. synod. 026 (384, Vladimir), ff.274-294, s. 10-11 (Krum.) – (ti ; ctlg)
Ed. Chr. Fr. MATTHAEI. Ctlg. VLADIMIR.RO1736.578. Bibl. Krum. 51.

Symeon Metaphrasta ?, De patientia et Christi passione et contra iudaeos

Sym. Metaph.

Les manuscrits attribuent cette pièce à un Symeon Monachos, que l'éditeur semble identifier au célèbre hagiographe (actif au x^e^ siècle). Etant donné la date du plus ancien manuscrit pour l'instant connu, cette hypothèse n'est pas exclue.

Tit. : Ἔτι περὶ ὑπομονῆς καὶ περὶ τῶν ἀχράντων καὶ θείων παθῶν καὶ κατὰ ἰουδαίων ...

Inc. : Ὥσπερ οἱ λεῖαν καὶ ὁμαλὴν ὁδὸν βαδίζοντες πολλῆς λάβουσιν ἀνέσεως καὶ ἀδείας ...

Des. : ... καὶ λύτρωσαι αὐτὴν ἐκ τῶν σκανδάλων καὶ παγίδων τοῦ ἐχθροῦ καὶ περιφρούρησον ἡμᾶς τῇ κραταιᾷ σου δυνάμει, ἵνα ᾖμεν εὐλογήμενοι εἰς τοὺς αἰῶνας, ὅτι σὺ εἶ ὁ λυτρωτὴς καὶ ὑπερασπιστὴς ἡμῶν καὶ σοὶ πρέπει ...

Éd. PAISIOS (pas trouvée, cf. ci-dessous). Bibl. sur l'auteur : Beck.273-274 ; Krum.200-203, etc.

F. Chr. BAUR, *Initia Patrum Graecorum* (*ST*, 180-181), 2 tt., 1955. Référence à l'édition de Paisios, v.2, pp. xxxv, 703.

Hierom. PAÏSIOS, *Κατάνυξις Συμεὼν τοῦ Μεταφράστου*, Athènes, 1875. Selon F. Chr. Baur (cf. ci-dessus), l'édition de ce texte se trouverait aux pages 257-296. Je n'ai malheureusement trouvé ce volume ni à la Bibliothèque Nationale de France, ni à la Bibliothèque nationale de Grèce.

Hieros. B. Patr. tim. staur. 47, ff.274-327, s. 12 – (tid ; ms)
Ctlg. A. PAPADOPOULOS-KÉRAMEUS.RO1286.3.104.
16^e^ pièce (numérotée 23) d'un florilège qui en comporte 19.

Izmir (Smyrne) B-1, ff.1-310, s. 14 – (ttiidd ; ctlg)
Ctlg. A. PAPADOPOULOS-KÉRAMEUS.RO1275.30.
24e pièce (numérotée 23) d'une série qui en compte 33 (numérotées 32). Le manuscrit a certainement péri dans l'incendie de la ville en 1922.

De sacerdotio Christi (= Conversio Theodosii iudaei)

conv. Theod. – *BHG*, 810-812

Il y a passablement de textes édités pour lesquels de nouveaux manuscrits peuvent être signalés. Voici deux exemples de situations normales, suivis de deux exemples plus complexes.

Il existe plusieurs rédactions de la *Conversio Theodosii*, dont une se trouve dans la *Souda*. Les manuscrits signalés par la *BHG* ne sont pas cités ici.

Tit. *BHG*, 810 : Διήγησις ψυχωφελὴς περὶ τῆς χειροτονίας τοῦ κυρίου ...

All. tit. *BHG*, 810 : Περὶ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ὅταν αὐτὸν ἔθελον ποιῆσαι ἱερέαν ...

Inc. *BHG*, 810, 811 : Ἐν τοῖς χρόνοις (καιρὸς) τῆς βασιλείας τοῦ ἐν εὐσεβεῖ τῇ μνήμῃ (εὐσεβεστάτου) γενομένου πιστοῦ βασιλέως Ἰουστινιανοῦ γέγονεν ἄνθρωπός τις τῶν ἰουδαίων...

Des. *BHG*, 810 : ... εἵλκυσε τὸν προλεχθέντα Θεοδόσιον τὸν ἰουδαῖον εἰπεῖν τὰ προσγεγραμμένα ...

Des. *BHG*, 810b : ... καὶ ἐν τοῖς πατράσιν ἄνωθεν ἐξ ἀρχῆς λαλήσαντος ...

Des. *BHG*, 810c : ... καὶ εἰς τιμὴν καὶ μεγαλοπρέπειαν Χριστοῦ τοῦ ἀληθινοῦ θεοῦ ἡμῶν ...

Des. *BHG*, 811 : ... ὡς γνησίῳ φίλῳ τῷ Φιλίππῳ τὸ παρὰ ἰουδαίοις ἀποκεκρυμμένον μυστήριον ἐθάρρησεν (ἐφανέρωσεν)

All. des. *BHG*, 811b : ... διὸ χρεωστικῶς αὐτῷ ἐποφείλομεν δόξαν ...

Inc. *BHG*, 811n : Ἀρχιερεὺς ὁ μέγας ὁ τοὺς οὐρανοὺς ὑπερβὰς ...

Des. *BHG*, 811n : ... εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν καὶ εἰς ζωὴν τὴν αἰώνιον

Tit. *BHG*, 812 : Ἀπόδειξις πῶς ἐγένετο ὁ Χριστὸς ἱερεύς ...

Inc. *BHG*, 812 : Πολλοὶ γὰρ τοῦτο ἀγνοοῦσιν. Τύπος ἦν πὰρ' Ἑβραίοις ...

Des. *BHG*, 812 : ...ἐποίησαν τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἱερέαν ...

Des. *BHG*, 812* : ...ἀναγνῶναι εἰς ἀκοὰς τοῦ λαοῦ ...

Ed. A. VASILIEV ; G. ZIFFER (en préparation). Bibl. Schr.1.404.

Gilbert DAGRON, *Jésus prêtre du judaïsme : le demi-succès d'une légende* (*Λειμών, Studies presented to Lennart Rydén on His Sixty-Fifth Birthday, Acta Universitatis Upsaliensis*, 6), 1996, pp. 11-24.

A. VASSILIEV, *Anecdota Graeco-Byzantina*, pars prior, Moscou, 1893. Edition, pp. 58-72.

Giorgio ZIFFER, *Contributo allo studio della tradizione slava della "Confessione di Teodosio"*, dans *OCP*, 54 (1988), pp. 331-351.

Giorgio ZIFFER, *Una versione greca inedita del De Sacerdotio Christi* (*Studi per Ricardo Ribuoli*), Rome, 1986, pp. 141-173. Article que je n'ai malheureusement pas pu consulter.

Ankara Soc. hist. 3, ff.218-219v, s. 15-16 – (i*PG* ; ctlg)
Ctlg. P. MORAUX.RO381.11.
La fin manque.

Athinai EBE 0432 (130, Krémos), pp. 265-286, s. 16 – (tid ; ms)
Ctlg. J. SAKKELION.RO430.79 ; G. P. KRÉMOS.RO435.152.
Sans titre. Commence comme *BHG,* 810, finit comme *BHG,* 810c.

Athinai EBE 2187, ff.26v-30, s. 15 – (*BHG* ; ctlg)
Ctlg. Fr. HALKIN.RO445.122.
BHG, 811, *confessio iudaei.*

Athos M. Dionys. 194 (3728, Lambros), tx. 21, Lambros, s. 14 – (ti ; ctlg)
Ctlg. S. P. LAMBROS.RO1097.1.359.

Athos M. Meg. Lavra gamma 037 (0277, Lauriotes), ff.176v-187, s. 14 – (ti ; ctlg)
Ctlg. S. LAURIOTES...RO1135.37. Bibl. G. ZIFFER.1988.335 n.13.

Athos M. Meg. Lavra kappa 064 (1351, Lauriotes), ff.100-109, s. 17 a. 1634 – (ti ; ctlg)
Ctlg. S. LAURIOTES...RO1135.227.

Cambr. Corpus 248, ff.61v-67v, s. 16 – (i ; ctlg)
Ctlg. M. R. JAMES.RO694.546.

Hieros. B. Patr. s. sabae 259, ff.77v-84, s. 11 a. 1089/1090 – (ti ; ctlg)
Ctlg. A. PAPADOPOULOS-KÉRAMEUS.RO1286.2.386. Bibl. G. ZIFFER. 1988.346.

Hieros. B. Patr. s. sabae 281, ff.89-101, s. ? – (ti ; ctlg)
Ctlg. A. PAPADOPOULOS-KÉRAMEUS.RO1286.2.401.

London, BM add. 34060, ff.557v-560v, s. 15 ? – (r ; ctlg)
Ctlg. M. RICHARD.RO1532.59.

Mosqu. Mus. Hist. synod. 443 (232, Vladimir), ff.85, s. 12 – (ti ; ctlg)
Ctlg. VLADIMIR.RO1736.302.

Paris BN gr. 0987, ff.48-61v, s. 16 – (i*BHG* ; ctlg)
Ctlg. H. OMONT.RO192.1.197 ; F. HALKIN.RO1924.101.
BHG, 811.
Paris BN gr. 1315, ff.59v-69, s. 13 – (i*BHG* ; ctlg)
Ctlg. H. OMONT.RO192.1.298 ; F. HALKIN.RO1924.154.
BHG, 810.
Paris BN gr. 1409, ff.141v-143, s. 14 – (ri ; ctlg)
Ctlg. H. OMONT.RO192.2.39 ; F. HALKIN.RO1924.156.
BHG, 810.
Paris BN suppl. gr. 0689, ff.113v-118, s. 13-14 (HALKIN) – (*BHG* ; ctlg)
Ctlg. H. OMONT.RO192.3.300 ; F. HALKIN.RO1924.293.
BHG, 812.
Thes. Panepist. 44, ff.299-303, s. 17 a. 1635 – (ti*BHG* ; ctlg)
Ctlg. L. POLITIS...RO2294.45.
BHG, 811 selon le ctlg.
Torino BN gr. B.iv.22 (200, b.III.11, Pasini ; 185, Cosentini), ff.289-294, s. 13 ex - 14 in – (tire ; ctlg)
Ctlg. P. ELEUTERI..., *Eretici...*, p. 98 ; J. PASINI.RO2318.300. Bibl. G. ZIFFER.1988.335 n. 13.
Torino BN gr. B.v.18 (187, B.II.41, Pasini ; 208, Cosentini), ff.140-148, s. 14 – (t ; ctlg)
Ctlg. J. PASINI.RO2318.183.
Vat. vat. gr. 0687, ff.245-259, s. 16 – (tre ; ctlg)
Ctlg. R. DEVREESSE.RO832.149. Bibl. G. ZIFFER.1988.335 n. 13.
Ven. BN Marc. gr. 498 (coll. 432), ff.282-288, s. 14 – (ire ; ctlg)
Ctlg. E. MIONI.RO2391.330. Bibl. G. ZIFFER.1988.343, Krum.51.
Wien ÖNB theol. gr. 307 (248, Lambeck), ff.77v-80r, s. 13 ex - 14 in – (re ; ctlg)
Ctlg. P. ELEUTERI..., *Eretici...*, p. 98 ; H. HUNGER.RO2446.385.
Le texte a été gratté.

Gregorius Nyssenus ?, Testimonia aduersus iudaeos

Greg. Nys. Testim. – *CPG*, 3221

Dans l'édition de la *Patrologie*, ce recueil de testimonia est divisé en 22 chapitres, présentant chacun une série de versets bibliques sur un thème de polémique antijudaïque ; ces versets sont rarement accompagnés de commentaires, et lorsqu'ils le sont, le texte fait souvent penser aux *disputationes* contre les juifs, par exemple en *PG*, 46, 195A13, 196A5, 217C7 - D7 (cf. A. HARNACK, *Die Altercatio...*, p. 83 n .68). Les

quatre derniers chapitres, absents d'un manuscrit de base, ne s'insèrent pas dans le plan du recueil, et présentent des rapports avec les écrits contre les juifs de Jean Chrysostome ; ils ont été diversement considérés comme des ajouts tardifs (cf. Luk.125 n.1, 130 ; *PG,* 46, 231 n.47) ou comme une source de cet auteur (F. C. CONYBEARE.XXXV base sa datation au IV^e^ siècle sur ce seul argument).

Malgré une utilisation fréquente par les chercheurs s'intéressant aux *testimonia* (il contient un grand nombre de lectures inhabituelles voire uniques du *Premier Testament*, ainsi que quelques erreurs d'attribution), ce texte ne semble pas avoir fait l'objet d'une étude spécifique ; apparemment, A. Lukyn Williams est le seul à lui consacrer plus d'attention, bien que pour l'essentiel il se contente de survoler les chapitres.

M.-O. Boulnois (*Le paradoxe...*, pp. 270-272) a remarqué que le texte contenu en *PG*, 46, 196D7-197B4 (cp. 1) correspond à un passage du chapitre 1 du *Contra Iulianum imperatorem*, (1.26.8-30, = 532B-533A) de Cyrille d'Alexandrie (*CPG*, 5233, éd. P. BURGUIÈRE, P. EVIEUX [*SC*, 322], Paris, 1985), qui par ailleurs ne cite pas Grégoire de Nysse. De plus, le début de ce premier chapitre (les lignes 2 à 21) se retrouve dans le *De spiritu* de Basile (*CPG*, 2839, éd. B. PRUCHE [*SC*, 17*], Paris, 1968) au chapitre 16.38.29-38. On en déduit que les *Testimonia* sont davantage un patchwork de versets bibliques et de citations patristiques qu'une oeuvre de Grégoire, que leur datation ne pourra être rediscutée que lorsque le travail d'identification de ces passages sera achevé, et que la question de l'appartenance au texte des extraits de Jean Chrysostome doit être entièrement reprise.

Un bref survol des manuscrits permet de se rendre compte que le texte établi par L. Zacagnus sur la base de deux manuscrits de la Bibliothèque Vaticane (M. ALTENBURGER...308), publié en 1698, et reproduit entre autres en *PG,* 46, 195-234, peut être amélioré ; il semble même que certaines erreurs d'attribution soient des erreurs de copie ou d'édition.

Tit. : ...ἐκλογαὶ μαρτυρίων πρὸς ἰουδαίους ἀπὸ τῆς παλαιᾶς, μετά τινος ἐπεξεργασίας περὶ τῆς ἁγίας τριάδος.

Tit. cp.1 : Ὅτι λόγον καὶ πνεῦμα ἔχει ὁ θεὸς κατὰ τὰς γραφάς ...

Inc. cp.1 : Λέγει Δαβὶδ ἐν δευτέρῳ καὶ τριακοστῷ Ψαλμῷ· τῷ λόγῳ κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν ...

Des. (a Paris. 586) : ... τοῦτον εἶδε τὴν εἰκόνα συντρίψαντα, τοῦτ' ἐστι τοῦ βιοῦ τὴν ματαιότητα καὶ ὄρος μέγα γενόμενον καὶ τὴν οἰκουμένην καλύψαντα.

Des. (a *PG*) : ... καὶ ἀνακαινιεῖς τὸ πρόσωπον τῆς γῆς.

Éd. L. ZACAGNIUS = *PG*, 46, 194-234. Bibl. Luk.124 ; A. C. MC GIFFERT, *Dialogue...*, p. 15 (texte composé «long after» Grégoire) ; Schr. 1.299.

Margaret ALTENBURGER, Friedhelm MANN, *Bibliographie zu Gregor von Nyssa*, Leiden, 1988.

Marie-Odile BOULNOIS, *Le paradoxe trinitaire chez Cyrille d'Alexandrie* (*Coll. des étud. august. - sér. Antiquité*, 143), Paris, 1994.

P. CANIVET, *Histoire d'une entreprise apologétique au V^e siècle* (*Bibliothèque de l'Histoire de l'Église*), Paris, 1957 ?, pp. 51-61.

J. DANIÉLOU, *Études d'exégèses judéo-chrétiennes (les testimonia)* (*Théologie Historique*, 5), Paris, 1966.

J. DANIÉLOU, *Grégoire de Nysse, Vie de Moïse* (*SC*, 1^ter), Paris, 1968/3.

J. DANIÉLOU, *Histoire des Origines Chrétiennes* 5 : *la vie de Moïse*, dans *Recherches de Sciences Religieuses*, 44 (1956), pp. 620-621. Cf. p. 621.

J. DANIÉLOU, *La chronologie des œuvres de Grégoire de Nysse* (*Studia Patristica*, 7, = *TU*, 92), 1966, pp. 159-169.

A. von HARNACK, *Die Altercatio Simonis Iudaei et Theophili Christiani* (*TU*, 1.3), 1883, pp. 1-136. Cf. p. 83.

J. R. HARRIS, *Testimonies*, 2 vv., Cambridge, 1916-1920. Cf. v. 1, pp. 6-7.

Athos M. Esphig. 073 (2086, Lambros), ff.313-320, s. 13 – (tid ; mf)
Ctlg. S. P. LAMBROS.RO1097.1.178.

Athos M. Esphig. 131 (2144, Lambros), ff.153v-155v (tx. 26, Lambros), s. 16 – (tid ; mf)
Ctlg. S. P. LAMBROS.RO1097.1.186.
Semblent être des extraits de Greg. Nyss. Testim., incluant les §§ 20, 22, 10.

Athos M. Iviron 0740 (4860, Lambros ; 1119, mon.), ff.238v, s. 16, 17 – (iid ; ms)
Ctlg. S. P. LAMBROS.RO1097.2.216.
Seules les 3 premières lignes de texte sont conservées, peut-être à cause de la perte du cahier suivant.

Athos M. Meg. Lavra beta 116 (0236, Lauriotes), ff.49-56, s. 14 a.1330 – (t ; ctlg)
Ctlg. S. LAURIOTES...RO1135.29.

Athos M. Meg. Lavra iota 40 (1124, Lauriotes), ff.105-121, s. 17 – (ti ; ctlg)
Ctlg. S. LAURIOTES...RO1135.180.

Athos M. Vatop. 128, ff.149v-160v, s. 14 – (tid ; mf)
Ctlg. S. EUSTRATIADES...RO1122.32 ; *GIP*.
Athos M. Vatop. 589, ff.4-17v, s. 14 a.1364 – (tid ; mf)
Ctlg. S. EUSTRATIADES...RO1122.116 ; *GIP*.
Berlin Deut. Staatsb. phil. 1471 (67, Studemund), ff.1-27v, s. 16 – (r ; ctlg)
Ctlg. W. STUDEMUND.RO559.22 ; *GIP*.
Escorial Lambda.II.3 (disparu 566), ff.1-8, s. recens – (t ; ctlg)
Ctlg. G. DE ANDRÉS.RO976.255 ; *GIP*.
Manuscrit disparu.
Hieros. B. Patr. hag. taph. 057, ff.114-139v, s. 12 a. 1182 – (ti ; ctlg)
Ctlg. A. PAPADOPOULOS-KÉRAMEUS.RO1286.1.140 ; *GIP*.
Leiden B. Rijks. voss. Q.54, ff.103-103v, s. 15-16 – (id*PG* ; ctlg)
Ctlg. MEYIER.RO1444.167 ; *GIP*.
Les 13 premières lignes seulement.
Milano Ambros. C.135.inf. (gr. 0862), ff.318-335, s. 11 ex – (*PG* ; ctlg)
Ctlg. A. MARTINI...RO1694.960 ; *GIP*.
Le début manque ; fin différente.
Modena, B. Estense, II.C.12 (79, Puntoni), ff.109-129v, s. 14-15 – (ti*PG* ; mf)
Ctlg. V. PUNTONI.RO1714.437.
Paris BN gr. 0586, ff.1-15v, s. 16 – (tid ; ms)
Ctlg. OMONT.RO192.1.99.
Semble suivre le texte jusqu'en *PG*, 46, 832 l. 3, puis la fin est différente. Des., cf. Dan. 2.
Vat. ottob. gr. 247, ff.207-226, s. 16 – (t ; ctlg)
Ctlg. E. FERON...RO814.140 ; *GIP*.
Vat. vat. gr. 0451, ff.1-7v, s. 14 – (ed ; ed)
Ed. *PG*, 46, 193 n.1. Ctlg. R. DEVREESSE.RO831.203.
PG, 46, 193-232 A 3. Un des deux manuscrits de base à l'édition de la *PG* ; manuscrit partiellement jumeau du Vat. gr. 509.
Vat. vat. gr. 0509, ff.1-3, s. 14 a.1313 – (ire ; ctlg)
Ctlg. R. DEVREESSE.RO831.359.
Suite à la perte de 7 folios, seulement *PG*, 46, 233 B 9-13. Manuscrit partiellement jumeau du Vat. gr. 451.
Vat. vat. gr. 1907, ff.127-128v, s. 12, 12-13 – (ed ; ed)
Ed. *PG*, 46, 193 n.1. Ctlg. P. CANART.RO836.637.
Le début manque. Un des deux manuscrits de base à l'édition *PG*.

Gregentius Tapharіensis (Ps.), Disputatio cum Herbano iudaeo

Greg. Taph. – *CPG*, 7009 ; *BHG*, 705-7

Voici un cas plus complexe. La *Disputatio Gregentii* a-t-elle été écrite à Jérusalem entre les deux prises de la ville ou à Constantinople après le concile *In Trullo* ? Alors qu'une grande partie du débat actuel sur la datation et la localisation du texte dépend de l'interprétation de certains passages clefs de l'édition de la *Patrologie*, il faut se rappeler que cette dernière ne dépend apparemment que d'un seul manuscrit qui, pour d'autres textes, ne s'est pas avéré le meilleur (2). Or à ce jour, on ne connaît pas moins de 52 autres manuscrits de ce texte, dont 21 sont signalés ici (les autres se trouvent dans la *BHG* ou chez A. Ehrhard, *Überlieferung*...). Quelles surprises attendent le futur éditeur ?

Pour les byzantinistes, l'intérêt de ce texte n'est pas négligeable, dans la mesure où, pour cette époque, les sources sont rares, alors que la société byzantine vit une transformation traumatisante, principalement à cause de la poussée arabe et des pertes considérables de territoire qu'elle a entraînées. Les deux prises successives de Jérusalem, et la naissance de l'empire musulman sur des territoires traditionnellement sous contrôle des chrétiens, posaient à ces derniers des problèmes idéologiques énormes. L'historien aimerait profiter des informations fournies par les écrits de polémique antijudaïque de cette période.

L'état de la question se trouve dans l'article de V. Déroche (3).

Inc. *BHG*, 705 : Ἄρξομαι τοιγαροῦν λοιπὸν διηγούμενος ... ἀνδραγαθήματα. Κώμη τίς ἐστιν ...

Inc. *BHG*, 705a : Κώμη τίς ἐστι τῶν οὐκ ἐπιφανῶν ...

Inc. *BHG*, 706 : Τελεσθείσης ἤδη τῆς προθεσμίας τῶν τεσσαράκοντα ἡμερῶν παρεγένοντο οἱ Ἰουδαῖοι ...

Inc. *BHG*, 706d : Τῆς νυκτὸς διελθούσης καὶ τοῦ ἡλίου (τῆς δικαιοσύνης) ἀνατείλαντος ...

Inc. *BHG*, 706a : Τούτων οὕτως γεγονότων ... ἀναλωθείσης αὐτοῖς ἤδη τῆς προθεσμίας ...

(2) Il s'agit du *Vindob. theol. gr.* 306, à propos duquel les éditeurs du *Précis de Pierre l'Higoumène* affirment que « Le texte est profondément corrompu par des négligences de copie ... » (C. Astruc..., *Pierre l'Higoumène - Précis sur les pauliciens*, *TM*, 4 (1970), p.71) ; sur ce manuscrit complexe, voir «coll. Tur.» ci-dessous.

(3) Cf. *infra*, p. 286.

Inc. b *BHG,* 706, 706d : Παρεγένοντο δὲ καὶ οἱ Ἰουδαῖοι καθὰ ἐκελεύθη αὐτοῖς ...

Inc. b *BHG,* 706e : Σιγῆς γενομένης ἀποκριθεὶς ὁ ἐπίσκοπος ...

Des. *BHG,* 705, 706, 706bd : ... καὶ μεσίτης ἅγαν εὐσυμπάθητος (συμπαθέστατος ἐπί τε) θεῷ καὶ ἀνθρώποις γενόμενος ...

Des. *BHG,* 705a : ...ἐν τῷ ἐξελθεῖν αὐτὸν ἐκ γῆς Αἰγύπτου !

Des. a *BHG,* 706a : ... ἰδὼν γὰρ ὅτι τὸ λοιὸν οὐκ ὠφελήσεται τὰ πρὸς αὐτὸν συνελὼν εἴρηκεν

Éd. *PG,* 86.1, 622-784 (= *BHG,* 706). Bibl. Beck.386, 407 ; A. Cameron, *Byzantines and the Jews...*, p. 260 n. 38 ; Déro.276 ; Fabr.10. 115-116 ; Krum.59 ; Luk.141 ; Schr.1.397 ; Thüm.230.

Διάλογος τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγεντίου ἀρχιεπισκόπου πόλεως Κεφρῶ γεγονὼς μετά τινος Ἑβραίου ὀνομαζομένου Ἑρβᾶν, Hermoupolis Syrou, 1869/2. Paraphrase contenant des formes néogrecques.

V. Déroche, *Polémique anti-judaïque et émergence de l'Islam (7e-8e siècles)*, dans *REB*, 57, 1999, pp. 141-161. En particulier pp. 149-156.

A. B. Hulen, *The "Dialogues with the Jews" as Sources for the Early Jewish Argument Against Christianity*, dans *Journal of Biblical Literature*, 51 (1932), pp. 58-70.

D. M. Olster, *Roman Defeat, Christian Response, and the literary Construction of the Jew* (*Middle Ages series*), Philadelphia, 1994. Critique par A. Cameron, *Byzantines and Jews, some recent work on early Byzantium*, dans *BMGS*, 20 (1966), pp. 249-274 ; cf. pp. 138-157.

Athinai EBE CP met. pan. taph. 215, ff.1-86, s. 17 – (tid ; ms)
Ctlg. A. Papadopoulos-Kérameus.RO1286.4.186.
Disputatio isolée de la *Vita*. Inc. et des. : *BHG,* 706.

Athinai Vouli ton Hellinon 066, ff.301, s. 17-18 – (t ; ctlg)
Ctlg. S. P. Lambros.RO407.3.466.
Référence à un manuscrit copié par un certain diacre Neodoros et contenant lui aussi Greg. Taph.

Athos M. Koutl. 571 (52, Politis), pp.1-94, s. 17 – (id ; mf)
Ctlg. L. Politis...RO1099.33.
Acéphale. Le texte commence au milieu du premier jour (*PG,* 86.1, 717 C 8 κορυφαῖς ὑμῶν) et s'achève comme *PG,* 86.1, 784.

Athos M. Meg. Lavra beta 009 (0129, Lauriotes), s. 17 (?) – (t ; ctlg)
Ctlg. S. LAURIOTES...RO1135.13.
Apparemment sans la *Vita*.

Athos M. Meg. Lavra epsilon 154 (0616, Lauriotes), ff.167-172, s. 16 a. 1563 – (t ; ctlg)
Ctlg. S. LAURIOTES...RO1135.92.
Apparemment sans la *Vita*.

Athos M. Meg. Lavra epsilon 169 (0631, Lauriotes), ff.336-347, s. 15 – (t ; ctlg)
Ctlg. S. LAURIOTES...RO1135.96.
Extrait ; apparemment sans la *Vita*.

Athos M. Meg. Lavra iota 120 (1204, Lauriotes), ff.1-45, s. 17 a. 1600 – (td ; mf)
Ctlg. S. LAURIOTES...RO1135.201.
Le texte commence abruptement au début du folio 1 : αὐτοῦ καὶ τιμίῳ (*PG*, 86.1, 625A15). Fin normale.

Athos sk. Hag. Dim. 07, ff.135-169, s. 16 – (t*PG* ; ctlg)
Ctlg. E. LAMBERZ...RO1160.32.

Cambr. Uni. antiq. Oo.vi.91 (3163, Luard), tx. 24, s. ? – (t ; ctlg)
Ctlg. H. R. LUARD.RO712.4.512.

Elassona, M. Olym 189, ff.157-158, s. 16 – (t ; ctlg)
Ctlg. E. SKOUVARAS.RO941.370.
Extrait du dialogue, sur Salomon.

Hieros. B. Patr. hag. taph. 063, ff.195-247, s. 16 – (ti ; ctlg)
Ctlg. A. PAPADOPOULOS-KÉRAMEUS.RO1286.1.147.

Michig. Uni. 40, s. 16 – (*PG* ; ctlg)
Ctlg. W. H. BOND.RO329.288 (40) ; S. RICCI.RO328.1111.
En grec moderne.

Mosqu. Mus. Hist. synod. 360 (235, Vladimir), ff.231, s. 17 a. 1627 – (ti ; ctlg)
Ctlg. VLADIMIR.RO1736.306.

Paris BN gr. 1095, ff.29-70, s. 16 a. 1575 – (r ; ctlg)
Ctlg. H. OMONT.RO192.1.219 ; F. HALKIN.RO1924.112. Bibl. Fabr. 10.116.

Paris BN supl. gr. 1035, ff.38-38r, s. 12 – (*PG* ; ctlg)
Ctlg. Ch. ASTRUC.RO1914.137 ; F. HALKIN.RO1924.300.
1 f. provenant d'une reliure.

Thes. Vlatad. 85, ff.1-71, s. 17 – (t ; ctlg)
Ctlg. S. EUSTRATIADES.RO2290.132.

Isolée de la *Vita*.

Vat. palat. gr. 363, ff.188v-233v, s. 15 – (ri ; ctlg)
Ctlg. H. STEVENSON.RO817.218.

Vat. vat. gr. 0687, ff.001-145v, s. 16 – (idre ; ctlg)
Ctlg. R. DEVREESSE.RO832.148.

Vat. vat. gr. 1128, ff.001-145, s. 16 ? – (i ; ms)

Vat. vat. gr. 1727, ff.34-80v, s. 16 – (*BHG* ; ctlg)
Ctlg. C. GIANNELLI.RO835.106.

Vat. vat. gr. 2606, ff.37r-86v, s. ? – (r ; ctlg)
Ctlg. N. NICOLOPOULOS (inédit).

Wien ÖNB theol. gr. 306 (247, Lambeck), ff.131v-170v, s. 13 ex - 14 in – (tire ; ctlg)
Ctlg. P. ELEUTERI..., *Eretici...*, p. 93 ; H. HUNGER.RO2446.380. Bibl. Fabr.10.115.
Dialogue précédé de la fin de la *Vita*, et suivi des *Leges Homeritarum*. C'est apparemment le manuscrit de base de l'édition de la *PG* (cf. *PG*, 86.1, 563-568, 619 n.65).

Anastasiana miscellanea antijudaica

anast. misc. – inclut *CPG*, 7772, 7795, 7796, 7797, 7800, 7815

Sous l'appellation *Anastasiana miscellanea* est désigné ici un ensemble de textes antijudaïques, généralement des *disputationes*, souvent attribués à Anastasius Abbas. Ils ont pour caractéristique d'être composés d'un certain nombre de morceaux, assemblés entre eux assez librement et de diverses manières, pour constituer des pièces plus ou moins ressemblantes, et rarement isolées. En conséquence, sans analyser ces pièces il est généralement impossible de se faire une idée de leur contenu sur la seule base de leur *incipit*, comme un certain nombre de sondages l'a montré. Certains de ces assemblages ont, du reste, été édités de façon indépendante (pour la plupart d'entre eux aussi de nouveaux témoins peuvent être signalés) :

ANASTASIUS ABBAS, *Dialogi V aduersus iudaeos* (*CPG*, 7772), éd. *PG*, 89, 1203-1282. Choix aléatoire de 5 dialogues appartenant à cette famille. Il existe au moins 66 témoins contenant des pièces de ce genre.

PS. ATHANASIUS ALEXANDRINUS, *Quaestio 137 ad Antiochum Ducem* (*CPG*, 7795), éd. *PG*, 28, 684C8 – 700. Sans grands efforts j'ai localisé 92 témoins de ce texte, qui en compte certainement bien davantage.

Dialogus Papisci et Philonis iudaeorum cum monacho (*CPG*, 7796), éd. A. C. Mc GIFFERT, *Dialogue...*, pp. 51-83. Il existe au moins 12 témoins de ce texte.

HIERONYMUS HIEROSOLYMITANUS, *Dialogus de sancta trinitate inter iudaeum et christianum* (*CPG*, 7815), éd. *PG*, 40, 848-860 ; 865 = frag. de Jean Damasc., *Contra imaginum...*3.125 (*CPG* 8045, éd. B. KOTTER [*PTS*, 17], 1975, §125, p. 194). Il existe au moins 5 témoins de ce texte, en dehors des manuscrits de Jean Damascène.

Trophaea Damasci. Dialogus contra iudaeos (*CPG*, 7797), éd. G. BARDY, pp. 189-284 dans *Les Trophées de Damas – Controverse judéo-chrétienne du VII^e siècle*, dans *PO*, 15 (1920), pp. 172-292. Il n'existe apparemment que deux témoins de ce texte.

Il y a encore un long travail de repérage et d'identification à accomplir pour cette famille complexe.

B. Textus anonymi inediti

Une vingtaine de textes pourrait appartenir à cette catégorie. Il faut cependant rester prudent sur ce chiffre, dans la mesure où, après analyse, certains d'entre eux seront certainement identifiés comme des extraits de textes connus.

Anonymus a Paris. Gr. 822, f.173

anon. Paris. 822

Voici le rare exemple d'un texte anonyme inédit qui a retenu l'attention de la critique. V. Déroche s'occupe de ce dossier.

Prologi tit. et inc. : Προθεωρία. Τὴν τῶν προκειμένων ῥημάτων περὶ τῆς ἁγίας τριάδος ...

Prologi des. : ... ὡς ἐν προθεωρίᾳ μοι ταῦτα προδιηγόρευται.

Tit. secundus : Ἐκλογαὶ διαφόρων τῆς παλαιᾶς ῥητῶν περὶ τῆς ἁγίας τριάδος καὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ υἱοῦ.

Inc. : Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεός · ὁ πατὴρ οὗτος. Καὶ εἶπεν ὁ θεός · γενηθήτω φῶς · ὁ πατὴρ πρὸς τὸν υἱόν. ...

Des. : ... πάσης οὖν ἐν Χριστῷ τῆς θείας γραφῆς συντελουμένης, ὀλιγοστὰ ἐκ πάσης τὰ εἰρήμενα συνείλεκται.

M. AUBINEAU, *Un recueil de haeresibus : Sion College, cod. gr. 6*, dans *REG*, 80 (1967), pp. 425-429.

M. FEDOU, J. PARAMELLE, *Nouveau fragment d'un Esdras chrétien*, dans *Recherches Augustiniennes*, 19 (1984), pp. 107-108.

Athos M. Iviron 0941 (5061, Lambros ; 1025, mon.), ff.117-145v (tx. 7, Lambros), s. 14, 15 ? – (tid ; ms)
Ctlg. S. P. LAMBROS.RO1097.2.240.
La *protheôria* est placée à la fin.

Cambr. Trin. O.8.22 (1397, James), ff.1-15, s. 17 a. 1646.03.18 – (ti ; ctlg)
Ctlg. M. R. JAMES.RO711.3.411.
Selon M. R. JAMES, *«Ex MS. Coll. Sionis Londini (Cat. MSS. Angl. 11 4068)»*, il doit s'agir en fait d'un apographe du London Sion Gr. 6.

Hieros. B. Patr. s. sabae 697, ff.54-61v, s. 13 – (tid ; ms)
Ctlg. A. PAPADOPOULOS-KÉRAMEUS.RO1286.2.652.
Sans la *protheôria*. Commence au niveau du *titulus secundus ; desinit* différent.

London, Sion Gr. 6 (4480, Schenkl ; olim Arc. L 8), pp.233-259, s. 12 – (tir ; bibl)
Ctlg. H. SCHENKL.RO301.11.1. Bibl. M. AUBINEAU.427, 429 ; M. FEDOU...108.
Sans la *protheôria*.

Ox. Bodl. barocc. 091, ff.20v-32v, s. 14 – (ti ; ctlg)
Ctlg. H. O. COXE.RO1843.1.156.

Ox. Bodl. roe 5, ff.1-140, s. 17 a. 1614 – (t ; ctlg)
Ctlg. H. O. COXE.RO1843.1.461.
? En grec moderne ; mais il ressemble à ce texte (cf. tit. 2)

Paris BN gr. 0822, ff.173-181v, s. 13-14 – (tid ; mf)
Ctlg. H. OMONT.RO192.1.155. Bibl. M. FEDOU...108.
Avec la *protheôria*, mais il manque la fin (le texte finit au milieu d'une citation de Is. 43.9).

Vat. ottob. gr. 267, ff.169-218, s. 17 – (ti ; ms)
Ctlg. E. FERON...RO814.150.

Vat. palat. gr. 233, ff.115v-131v, s. 14 – (tid+ ; mf)
Ctlg. H. STEVENSON.RO817.126.
Avec la *protheôria*.

Vat. reg. 043, ff.118-146, s. 14 – (t ; ctlg)
Ctlg. H. STEVENSON.RO825.31.
Précède des anast. misc.

Vat. vat. gr. 0687, ff.146-182, s. 16 – (id ; ctlg)

Ctlg. R. DEVREESSE.RO832.148. Bibl. M. AUBINEAU.429 ; M. FÉDOU...108.

Avec la *protheôria*. Précède des anast. misc.

Vat. vat. gr. 1128, ff.142-168, s. 16 ? – (ti ; ms)

Apparemment sans la *protheôria*.

Anonymus a Coisl. 111, f.1

anon. Coisl. 111 – *CPG*, 7801

Voici l'exemple d'un traité signalé puis oublié. Il est composé de 51 chapitres, précédés d'un prologue. La fin et le début sont perdus. Selon K. Krumbacher, ce texte aurait été composé vers 1157 (cf. bibliographie du manuscrit).

Inc. prol. (cf. Greg. Nys., *In Cant.*, dans *GNO*, 6, 1986, p. 355.8) : ... τὴν τυραννίδα, γλυκαίνει τὴν Μερράν, πίνει ἐκ τῆς πέτρας ...

Des. prol. : ... ὥσπερ ὑπὸ δαίμονος πληγέντες ἀναιδῶς πρὸς τὴν ἀλήθειαν τῶν δογμάτων ἀντικαθίστανται ...

Tit. cp.1 : Περὶ τῆς δόσεως τοῦ παλαιοῦ νόμου

Inc. cp.1 : Δεῖ δὲ λοιπὸν τὸν μέλλοντα τὴν πρὸς Ἰουδαίους ἀναδέχεσθαι μάχην ...

Des. cp.1 : ... τοὺς μὴ πιστεύσαντας τῇ ἀληθείᾳ ἀλλὰ εὐδοκήσαντας τῇ ἀδικίᾳ ;

Inc. cp.51 : Πολλοὶ πολλάκις τὴν πεῖραν τῶν πολυτίμους ἀνιμωμένων μαργαρίτας ...

Des. cp.51 : ... καὶ μὴ ἐν σχήμασι καὶ μορφαῖς περιγρά l

Paris BN coisl. 111, ff.1-373, s. 14 (Devreesse) ; 12 ou 13 (Krum.) – (i ; ms.)

CPG, 7801. Ctlg. R. DEVREESSE.RO1907.102. Bibl. Krum.51.

Mutilé au début et à la fin.

Anonyma testimonia a Vat. Gr. 2658, f.252v

anon. test. Vat. 2658

Voici l'exemple assez typique d'un texte apparemment inconnu en dehors des catalogues, intitulé *Anonyma testimonia e scriptura sacra contra iudaeos ad argumenta varia*, en 5 chapitres. Il se trouve dans 3 manuscrits.

Tit. cp.1 : Μαρτυρίαι γραφικαὶ κατὰ ἰουδαίων ὅτι ἐν τριάδι ἡ θεότης ὑπὸ τῶν γραφῶν μυστικῶς κηρύττεται.
Inc. cp.1 : Μωϋσέως· Ἄκουε Ἰσραήλ · κύριος ὁ θεός σου κύριος εἷς ἐστιν · ἰδοὺ διὰ μὲν τοῦ · κύριος καὶ θεὸς καὶ κύριος ...
Des. cp.1 : ... εἶπε γὰρ · κύριος κύριος καὶ τὸ πνεῦμα αὐτοῦ.
Tit. cp.2 : Περὶ τοῦ θεοῦ λόγου καὶ ἁγίου πνεύματος.
Inc. cp.2 : Δαυίδ · τῷ λόγῳ κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν ...
Des. cp.2 : ... πῶς ἔσται ἀνυπόστατον καὶ μάλιστα ἐπὶ θεοῦ ;
Tit. cp.3 : Περὶ τῆς Χριστοῦ παρουσίας ὅτι θεὸς ὁ ἐρχόμενος, ἐπειδὴ λέγουσιν καὶ ἰουδαῖοι ἔρχεσθαι τὸν Χριστόν, ἄνθρωπον δὲ ὡς ἕνα τῶν προφητῶν.
Inc. cp.3 : Ἱερεμίου· οὗτος ὁ θεὸς ἡμῶν, οὐ λογισθήσεται ἕτερος πρὸς αὐτόν ...
Des. cp.3 : ... Πνεῦμα κυρίου ἐπ' ἐμέ, οὗ ἕνεκεν ἔχρισέ με.
Tit. cp.4 : Ὅτι τὰ ἔθνη κληθήσονται καὶ οὐχὶ οἱ ἰουδαῖοι · καὶ ὅτι τῷ ὀνόματι αὐτοῦ κληθήσονται οἱ εἰς αὐτὸν πιστεύοντες, τουτέστι χριστιανοί.
Inc. cp.4 : Ἰακώβ · οὐκ ἐκλείψει ἄρχων ἐξ Ἰούδα ...
Des. cp.4 : ... οὐ μέχρι χώρας τινός ὡς ἰουδαῖοι, ἀλλὰ μέχρι τῶν περάτων τῆς γῆς.
Tit. cp.5 : Ὅτι παυθήσεται ἡ νομικὴ λατρεία καὶ αἱ θυσίαι καὶ προφῆται καὶ τὸ χρίσμα καὶ ἡ περιτομὴ καὶ τὰ εἴδωλα καταλυθήσονται τῇ τοῦ Χριστοῦ ἐπιδημίᾳ.
Inc. cp.5 : Ἱερεμίου · ἰδοὺ ἡμέραι ἔρχονται, λέγει κύριος, καὶ συντελέσω ...
Des. cp.5 : ... τῆς ἑβδομηκοστῆς ἑβδομάδος ἐπιλαβούσης · καὶ πεπλήρωται πᾶσα προφητεία καὶ χρίσμα.

Milano Ambros. H.257.inf. (gr. 1041), ff.146-149, s. 13 – (tid ; ctlg)
Ctlg. A. Martini...RO1694.1114. Bibl. S. Lilla, *Codex...*, 1996, p. 128 (ad Vat. gr. 2658.252v).
Manuscrit jumeau du Vat. gr. 2658.

Vat. pii II gr. 47, ff.139-147, s. 12 – (ti ; ctlg)
Ctlg. H. Stevenson.RO825.165.

Vat. vat. gr. 2658, ff.252v-259v, s. 13-14 – (tid ; ctlg)
Ctlg. S. Lilla, *Codex...*, 1996, p. 128.
Manuscrit jumeau de l'Ambros. H.257.inf.

Anonyma testimonia a Laurent. plut. 9.18, f.309v

anon. test. Laur. 9.18

Les trois derniers exemples illustrent quelques-unes des difficultés qui accompagnent le travail d'analyse.

Tout d'abord on trouve beaucoup de petites pièces qui sont peut-être uniques ou qui ont été extraites d'écrits plus larges, comme ce recueil de testimonia qui ne semble pas avoir encore été étudié.

Tit. : Περὶ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τρανῶς διαγορεύουσιν οἱ προφῆται πάντες εἰς ἔλεγχον τῶν Ἰουδαίων, κἂν οὗτοι ...

Inc. : Ἐκ τοῦ Σολομῶνος κατὰ Ἰουδαίων · κύριος ἔκτισέ με ἀρχὴν ...

Fir. Laur. plut. 09.18, ff.309v-310v, s. 12 (Bandini) – (ti ; ms)
Ctlg. A. M. BANDINI.RO995.1.422.
Morceau rajouté au texte précédent, qui semble se trouver lui-même à la fin de l'unité codicologique. La fin est difficile à lire.

Anonymus ab Ivir. 388, f.431

anon. Ivir. 388

Dans le seul manuscrit qui le contient, ce texte apparemment non encore étudié était une lecture pour le 3ème dimanche de carême. Faut-il garder dans le futur répertoire ce genre de sermons ?

Tit. : Τρία γένη ἐχθραίνουσι τὸν σταυρόν · ἀγαρηνοί, βογομιλοὶ καὶ Ἰουδαῖοι ...

Inc. : Τοὺς οὖν ἀγαρηνοὺς ἐπιστομίσεις ...

Des. : ... ἀγαπητοὶ σταυρώσωμεν ἡμεῖς ἑαυτοὺς διὰ τὸν κύριον.

Athos M. Iviron 0388 (4508, Lambros ; 243, mon.), ff.426-427v (431-432v ; tx. 112, Lambros), s. 16 – (tid ; ms)
Ctlg. S. P. LAMBROS.RO1097.2.129.

Anonymus a Metam. 572, f.1

anon. Met. 572

Le catalogue ne donne malheureusement que peu d'information supplémentaire sur le contenu du manuscrit, qui est par ailleurs difficile d'accès.

Tit. : Τὰ κατὰ Ἰουδαίων ῥητὰ διαφόρων προφητῶν ἀποδεικνύοντα περὶ τῆς ἁγίας καὶ ὁμοουσίου τριάδος ... θυσιῶν Ἰουδαικῶν καὶ ἑορτῶν ...

Meteor. Metam. 572, ff.1-9, s. 14 – (t ; ctlg)
Ctlg. N. A. BÉIS.RO1689.597.
Dans un dossier antirrhétique.

C. Collectanea aduersus iudaeos

Voici deux exemples de cette catégorie, qui est celle qui pose le plus de problèmes d'identification. Une meilleure connaissance de ces collections est un préalable indispensable à la reprise du dépouillement des catalogues.

Euthymius Zigadenus, Panopliae dogmaticae titulus viii

Euth. Zig.

Ce premier exemple est tiré d'un texte bien connu et peu étudié, dont la section antijudaïque circulait aussi indépendamment.

La *Panoplia dogmatica* d'Euthymius Zigadenus (ou Zigabenus) est une œuvre en 28 *tituli*, contre toutes les hérésies, composée sous Alexis 1er (1081-1118). Dans la *Patrologie*, le huitième *titulus*, «contre les juifs», se compose des extraits suivants :

1) *PG*, 130, 257-261B : sous le nom de Grégoire de Nysse, plusieurs fragments de la *Theognosia* de l'**ANONYMUS THEOGNOSIAE** (*CPG*, 3223), qui est aussi l'auteur de l'*Anonymus Hostens* (*CPG*, 7799, cf. éd. M. HOSTENS [*CCSG*, 14], 1986, pp. xxii-xxv) : trad. lat. parmi les œuvres de Grégoire de Nysse, éd. *PG*, 46, 1113-1115A ;

Tit. : Κατὰ Ἑβραίων ἐκ τῆς λεγομένης εἶναι τοῦ Νύσσης βίβλου ...

Inc. : Ὁ νόμος μὲν καὶ οἱ προφῆται, ἕως ἦν Χριστὸς πλήρωμα ...

2) *PG*, 130, 261B-261D : un extrait de **BASILE DE CÉSARÉE**, *Homelia iii in hexaemeron* (*CPG*, 2835 ; voir aussi le titre complet du tit.8, éd. *PG*, 130, 257D) ; = cp.2, ll. 9-11, 18-45, dans l'éd. *SC*, 26, pp. 192-196 ; = éd. *PG*, 29, 53C-56C ; trad. lat. parmi les œuvres de Grégoire de Nysse, éd. *PG*, 46, 1115AC ;

3) *PG*, 130, 261D-276C : d'autres fragments de la *Theognosia* de l'**ANONYMUS THEOGNOSIAE** (cf. ci-dessus) : trad. lat. parmi les œuvres de Grégoire de Nysse, éd. *PG*, 46, 1115C-1122 ;

4) *PG*, 130, 276C-292B : plusieurs extraits de **JEAN CHRYSOSTOME**, *Orationes adversus iudaeos* (*CPG*, 4327) ;

5) *PG*, 130, 292B-296a : un fragment de **Léonce de Neapolis**, *Contra iudaeos orationes v* (*CPG*, 7885, éd. V. Déroche, dans *TM*, 12 (1994), pp. 61-65) ;
6, 7) deux fragments tirés « d'autres Pères » :
6) *PG*, 130, 296AB : non identifié ;
7) *PG*, 130, 296BC : extrait de **Jean Chrysostome**, *In diem natalem* (*CPG*, 4334, *BHGa*, 1892) ; = éd. *PG*, 49, 360 ll. 21-32 ;
8) *PG*, 130, 296C-300D : **Jean Damascène**, *Expositio fidei* (*CPG*, 8043), cp.96 (selon l'édition B. Kotter) ; = B. Kotter.224-227 ; = éd. *PG*, 94, 1201-1206, cp.IV 23 ;
9) *PG*, 130, 300A-394D : un fragment de **Jean Chrysostome**, *Homelia xxxix in Genesim* (*CPG*, 4409 ; *BHGn*, 2201f : hom. 65) ; = éd. *PG*, 53, 366. 43 - 368. 25 ;
10) *PG*, 130, 394D-305C : **Jean Damascène**, *Expositio fidei* (*CPG*, 8043), cp.97 (selon l'édition B. Kotter) : = B. Kotter.230-232 ; = éd. *PG*, 94, 1201-1206, cp.IV 23.

Un sondage dans les manuscrits a montré que ce *titulus* finit parfois prématurément. En général les manuscrits contiennent d'autres *tituli* de la *Panoplia*. Les folios indiquent au mieux l'emplacement du *titulus* 8 suivant la précision des catalogues (voir aussi le degré de fiabilité).

Les manuscrits signalés par A. N. Papabasileios (*Εὐθύμιος*..., pp. 59-76) et par V. Déroche, (*L'Apologie*..., pp. 50-51 + n. 34) ne sont pas cités ici.

Éd. *PG*, 130, 257-305. Bibl. Beck.614 ; Krum.82-84 ; Schr.2.65.

V. Déroche, *L'Apologie contre les juifs de Léontios de Néapolis*, dans *TM*, 12 (1994), pp. 45-104.

J.-M. Hoeck, *Stand und Aufgaben der Damaskenos-Forschung*, dans *OCP*, 17 (1951), pp. 5-60. cf. p. 51 no 141.

M. Hostens, *Anonymi Auctoribus Theognosiae (saec, IX / X) Dissertatio contra Iudaeos* (*CCSG*, 14), 1986. Cf. pp. xxiii-xxxii.

B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos II - Expositio fidei* (*PTS*, 12), 1973. Cf. cp.96, pp. 224-227.

A. N. Papabasileiou, *Εὐθύμιος-Ἰωάννης Ζυγαδηνός. Βίος – Συγγραφαί*, Nicosie, 1979 / 2. Sur la *Panoplia*, pp. 59-130 ; sur le tit.8, p. 84.

J. Wickert, *Die Panoplia Dogmatica des Euthymios Zigabenos*, dans *Oriens Christianus*, 8 (1910), pp. 278-388. Cf. entre autres, pp. 337-339.

Alex. B. Patr. 288 (911), ff.1-11, s. 16 a. 1526.2.20 – (ti ; mf)
Ctlg. T. D. MOSCHONAS.RO1223.257, RO1224.184.
Le premier d'une série de plusieurs *tituli* de la *Panoplia*.

Athos M. Dionys. 167 (3701, Lambros), txx. 18-22, Lambros, s. 15 – (ttii ; ctlg)
Ctlg. S. P. LAMBROS.RO1097.1.352.

Athos M. Dionys. 184 (3718, Lambros), ff.29-32v, 80v—103, s. 13– (ti ; IRHT)
Ctlg. S. P. LAMBROS.RO1097.1.356. Bibl. M. RICHARD, dans *Bulletin d'information de l'IRHT*, 9, 1960 ; dossier à l'IRHT ; Krum.210.
Manuscrit de la *Panoplia*. Les folios sont dérangés.
A cause de l'imprécision du catalogue, H.-G. Beck et J.-M. Hoeck ont cru qu'il s'agissait d'un inédit de Jean Damasc. (cf. ci-dessous).

Athos M. Iviron 0186 (4306, Lambros ; 917, mon.), ff.129-142, s. 15-16 – (tid ; ms)
Ctlg. S. P. LAMBROS.RO1097.2.51.
Quelques *tituli* de la *Panoplia*. Le tit.8 se termine par l'extrait de Léonce.

Athos M. Iviron 0281 (4401, Lambros ; 54, mon.), ff.51v-67v, s. 14 – (tid ; ms)
Ctlg. S. P. LAMBROS.RO1097.2.70.
Manuscrit incomplet de la *Panoplia*. Le tit.8 se termine par l'extrait de Léonce.

Athos M. Iviron 0381 (4501, Lambros ; 347, mon.), ff.363-380v, s. 15 – (tid ; ms)
Ctlg. S. P. LAMBROS.RO1097.2.109.
Apparemment isolé des autres *tituli*, mais suivi d'un texte contre les «Sarrasins». Finit par l'extrait de Jean Chrysos. sur la Genèse.

Athos M. Vatop. 162, s. 14 – (anl ; ctlg)
Ctlg. S. EUSTRATIADES...RO1122.37.
? Manuscrit de la *Panoplia*, mais il ne semble pas que le tit.8 y soit.

Athos M. Vatop. 163, tx. 8, s. 13 a. 1281 – (t ; ctlg)
Ctlg. S. EUSTRATIADES...RO1122.38.
Dans un manuscrit de la *Panoplia*.

Athos M. Vatop. 164, ff.1-175, s. 13 – (r ; ctlg)
Ctlg. S. EUSTRATIADES...RO1122.38.
Manuscrit de la *Panoplia*.

Cambr. Trin. B.8.9 (193, James), omn., s. 15 – (t ; ctlg)

Ctlg. M. R. JAMES.RO711.1.253.
Contient le tit.8.

Cambr. Uni. antiq. Oo.vi.91 (3163, Luard), tx. 18, s. ? – (r ; ctlg)
Ctlg. H. R. LUARD.RO712.4.511.
? Collation, à partir d'un manuscrit latin et du Cambr. Trin. B. 8, 9, qui contient le tit.8.

Messina BU F. V. 12, ff.46-87v, s. 15 – (tid ; ctlg)
Ctlg. G. FRACCAROLI.RO1675.333 ; E. MIONI.RO240.141.
Tit.8, indépendant. Le *desinit* est différent.

Roma Angelic. C.3.16 (30, Franchi de' Cavalieri), ff.321-327, s. 14 a. 1393/4 – (tre ; ctlg)
Ctlg. P. FRANCHI DE' CAVALIERI...RO2056.72.
Extraits du tit.8, parmi d'autres extraits de la *Panoplia*.

Vat. ottob. gr. 333, ff.146v-163, s. 16-17 – (t ; ctlg)
Ctlg. E. FERON...RO814.174.
Apparemment dans un manuscrit de la *Panoplia*.

Collectanea antirhetica a Turin. Gr. B.iv.22

coll. Tur.

Cette série de textes se trouve dans deux manuscrits, jumeaux par leur contenu.

L'appartenance du *Marcianus* à cette famille est plus difficile à établir. En faveur de cette proposition, nous pouvons mentionner,

qu'il contient les 3 mêmes premiers textes que la coll. Tur., bien que l'ordre soit légèrement différent (cf. tableau ci-dessous),
que l'un de ces 3 textes est très rare (*Dialogus Athanasii et Zacchaei*),
que ces 3 textes se trouvent toujours dans une collection de traités antirhétiques,
que dans le *Marcianus* cette collection se trouve dans une unité codicologique séparée (ff.134-200), qui auparavant était située au début d'un autre codex, comme l'examen du manuscrit le montre :

- les cahiers qui constituent cette unité ont une signature plus ancienne (de a à z ; elle n'est pas visible sur le f.194) ;
- ils sont d'une même main 'd', différente des mains précédentes. Une exception est constituée par les ff.165-167v (texte XVII), qui appartiennent à la main 'a', qui a aussi copié entre autres le texte I ; or, d'après la note du copiste 'd', ces folios avaient originellement

été laissés vides pour qu'un éventuel lecteur puissent ajouter la fin manquante du *Dialogus Athanasii*. Le texte XVII est donc un ajout postérieur datant selon toute vraisemblance de l'époque où le manuscrit actuel a été constitué ;
- le contenu des ff.134-200 (polémique religieuse) se détache fortement du contenu principalement philosophique des autres textes (à l'exception des ff.111-113 du copiste 'c', contenant un petit texte polémique et un petit texte dogmatique). Du reste, le texte XVII, inséré postérieurement dans notre unité, tranche lui aussi sur les textes qui l'entourent ;
- c'est la seule partie du manuscrit qui contient des éléments décoratifs.

On remarque cependant que l'on ne trouve pas dans les deux manuscrits jumeaux les trois autres textes antirhétiques de la seconde unité codicologique du *Marcianus* (ils ne concernent pas la polémique antijudaïque). L'auteur de celle-ci connaissait-il la coll. Tur. ? Ou faut-il supposer l'existence d'une collection de traités antijudaïques plus ancienne, qui aurait été différemment reprise par ceux qui ont constitué la collection du *Turinensis* et ceux qui ont réuni le florilège de la seconde unité du *Marcianus* ? L'examen des textes permettra peut-être de répondre à cette question.

	Vindob.	Turin	Marc.
Disputatio Gregentii (cf. ci-dessus)	1	1	2
Anastasiana miscellanea (cf. ci-dessus)	2	2	3
Dialogus Athanasii et Zacchaei (*CPG*, 2301)	3	3	1
Obiecta hebraeorum contra christianos (4)	4	4	
Excerptum a HIERONYMI HIEROSOLYMITANI, *Dialogus de sancta trinitate inter iudaeum et christianum* (cf. ci-desssus)	5	5	
Florilegium adversus iudaeos	6	6	
Excerptum a Georgio monacho	7	7	
Florilegium aliud adversus iudaeos	8	8	
Quaestio 137 ad Antiochum Ducem (cf. ci-dessus)	9	9	
Conversio Theodosii iudaei (cf. ci-dessus)	10	11	
De gestis in Perside = Disputatio de religione (*CPG*, 6968 ; *BHG*, 802-8)	11	10	
Excerptum a LEONTII NEAPOLITANI, *Contra iudaeos orationibus v* (*CPG*, 7885)	12	12	
Excerptum a SEVERIANI GABALENSIS, *De serpente homilia* (*CPG*, 4196 ; *BHG*, 413x)	13	13	

(4) Sur ce texte peu connu, P. ELEUTERI ..., *Eretici...*, pp. 109-123; P. ANDRIST, *Les Objections des Hébreux : un document du premier iconoclasme ?*, dans *REB*, 57 (1999) pp. 99-140.

Dans le tableau précédent, les chiffres indiquent l'ordre relatif des textes dans chaque manuscrit, sans tenir compte des textes intermédiaires étrangers à la polémique antijudaïque.

Bibl. P. ELEUTERI ..., *Eretici...*

Ch. ASTRUC, W. CONUS-WOLSKA, J. GOUILLARD, P. LEMERLE, D. PAPACHRYSSANTHOU, J. PARAMELLE, *Pierre l'Higoumène - Précis sur les pauliciens*, dans *TM*, 4 (1970), pp. 69-73.

G. FICKER, *Die Phundagiagiten*, Leipzig, 1908, pp. 129-135.

K.-H. UTHEMANN, *Anastasii Sinaitae - Viae Dux* (*CCSG*, 8), 1981, pp. cx-cxii.

Torino BN gr. B.iv.22 (200, b.III.11, Pasini ; 185, Cosentini), ff.102v-296, s. 13 ex - 14 in
Ctlg. P. ELEUTERI..., *Eretici...*, pp.93-99 ; J. PASINI.RO2318.299-300.
Manuscrit jumeau du Vindob. theol. gr. 306-307.

Ven. BN Marc. gr. 521 (coll. 316), ff.155v-165, 171-186, s. 13
Ctlg. E. MIONI.RO2391.392-393 ; *GIP*.

Wien ÖNB theol. gr. 306 (247, Lambeck), ff.131v-170v + theol. gr. 307 (248, Lambeck), ff.21v-93v, s. 13 ex - 14 in
Ctlg. P. ELEUTERI..., *Eretici...*, pp.93-99 ; H. HUNGER.RO2446.380-386.
Les deux cotes désignent les deux volumes qui constituaient originellement un seul manuscrit.
Manuscrit jumeau du Turin. B.iv.22.

D. Textus false aduersus iudaeos tributi

Voici les textes qui pour l'instant constitueraient cette catégorie quelque peu hybride, puisqu'on y trouve à la fois un texte faussement reconnu comme *aduersus iudaeos*, un texte attribué à un auteur inexistant, un texte attribué à tort à un auteur, et un texte mal identifié parmi les œuvres d'un auteur.

Symeon Euchaitensis, textus aduersus iudaeos

Sym. Euch.

L'attribution d'un texte antijudaïque à Symeon Euchaitensis, actif au début du XII[e] siècle, est due à une erreur du catalogue de l'Alex. 73 (cf. ci-dessous). Le texte du reste n'a rien de particulièrement antijudaïque.

Tit. : Συμεὼν Εὐχαίτων ὅτι λίαν ὠφέλιμον τοῦ φεύγειν τοὺς ἀνθρώπους, καὶ τὴν βασιλικὴν ὁδὸν πορεύεσθαι μετὰ ἑνὸς ἢ δύο.

Inc. : Νυνὶ δὲ ἐπειδὴ οὐ θέλομεν οὔτε οἱ ἐν ὑποταγῇ οὔτε οἱ ἐν ἀρχῇ ...

Des. : ... τοῦ δωρησαμένου αὐτὰς τοῖς προαιρουμένοις.

Bibl. Beck.643 ; J. GOUILLARD, dans *DTC*, 14.2 (1941), c.2939.

Alex. B. Patr. 073 (220 ; 41, Charitakis), ff.92v-95v, s. 17 a. 1605 – (t ; mf)

Ctlg. T. D. MOSCHONAS.RO1223.80, RO1224.59 ; G. CHARITAKIS.RO1229.160 ; N. S. PHIRIPPIDIS.RO1222.1939.88. Bibl. J. GOUILLARD.2940 (qui lui donne à tort le numéro 169).

Les catalogues ont lu ... κατὰ ἑνὸς Ἑβραίου, alors que le manuscrit contient ... μετὰ ἑνὸς ἢ β΄ (surmonté d'un trait = δύο).

Thaddaeus Pelusiota, textus aduersus iudaeos

Thad. Pel.

Il s'agit ici d'un texte qui circulait sous le nom par ailleurs inconnu de Thaddée de Péluse, prétendu patriarche de Jérusalem, qui l'aurait composé en 1298. Selon S. G. Mercati, il s'agit en fait d'un faux, fabriqué au XVI[e] siècle par Constantin Palaeokappa sur la base de la *Chronique* de Georgius Monachus ou de celle assez proche de Georgius Cedrenus ; le bref poème initial aurait été copié sur celui de l'*Aduersus iudaeos* de Matthieu Blastaris (cf. ci-dessus). Cette dernière remarque de S. G. Mercati a mal été comprise par certains auteurs qui en ont déduit à tort que toute l'œuvre était un plagiat de Matthieu Blastaris. Dans l'état de la recherche, il n'est pas encore clair duquel des deux Georgius il se rapproche le plus (cf. S. G. Mercati, note finale ; G. Bardy.286).

Inc. versus : Θαδδαῖος εἴργει τῶν Ἰουδαίων θράσος ...

Inc. prolog. : Ἔδει μὲν ἡμᾶς διεξοδικώτερον τὴν τῶν ἀσεβεστάτων Ἰουδαίων ἄλωσιν ...

Des. : ... οὔτε δυνήσονται τῶν δεινῶν ἀπαλλαγῆναι.

Éd. cf. GEORGIUS MONACHUS, éd. DE BOOR.2.383 sqq. ; GEORGIUS CEDRENUS, éd. *PG*, 121.420 sqq. Bibl. Beck.688-689 ; Bow.33 ; Krum.96. Sur Georgius Monachus : Krum.352-358 ; Schr.1.513 ; etc. Sur Georgius Cedrenus : Bow.33 ; Fabr.6.749 ; Krum.368-369 ; Schr.3.35, 325 ; etc. Sur Constantinus Palaeokappa : Krum.542.

GEORGIUS CEDRENUS, *Historiarum compendio*, éd. *PG*, 121-122.

GEORGIUS MONACHUS, *Chronica universalis*, éd. C. G. de BOOR, 2 vv., Leipzig, 1904, ripr. 1978.

G. BARDY, *Thaddée de Péluse. Adversus Iudaeos*, dans *ROC*, 22, s.3 t.2 (1920-1921), pp. 280-287.

S. G. MERCATI, *Il Trattato contro i Giudei di Taddeo Pelusiota è una falsificazione di Constantino Paleocappa*, dans *Bessarione*, 39 (1923), pp. 8-14.

Paris BN gr. 0887 (113), s. 16 a. 1539/1540 – (r ; ctlg)
Ctlg. H. OMONT.RO192.1.167. Bibl. G. BARDY.280 ; A. C. MC GIFFERT, *Dialogue...*, p. 18 ; Krum.96 ; Schr.3.325.
Attribué à Thaddaeus Pelusiota.

Paris BN gr. 1285, s. 16 – (r ; ctlg + bibl-gen)
Ctlg. H. OMONT.RO192.1.287. Bibl. G. BARDY.280 ; A. C. MC GIFFERT, *Dialogue...*, p. 18 ; Krum.96 ; Schr.3.325.
Attribué à Thaddaeus Pelusiota, apparemment par une main postérieure.

Theophylactus Achridensis, textus contra iudaeos

Theophyl. Achr.

La littérature moderne attribue parfois à Theophylacte Achridensis, aussi appelé Theophylacte de Bulgarie, actif dans la deuxième moitié du XI^e^ siècle, un inédit *Contra iudaeos*. Comme l'a mis en évidence G. Prinzing, il s'agit en fait d'une mauvaise lecture de l'Escorial. y.III.16, qui contient en fait le *Tractatus aduersus iudaeos* de Théophane III de Nicée.

Bibl. Beck.651 (bibliographie) ; Fabr.7.598 ; R. JANIN, dans *DTC*, 15.1 (1946), c.537 ; Krum.134 ; Schr.2.49 ; E. VOORDECKERS, *Les juifs...*, p.288.

G. PRINZING, *"Contra Judaeos" : ein Phantom im Werkverzeichnis des Theophylaktos Hephaistos*, dans *BZ*, 78 (1985), pp. 350-354.

Escorial y.III.16 (339, de Andrés), ff.5-229, 305-306v, s. 14-15 – (r ; bibl-Prinzing)
Ctlg. G. DE ANDRÉS.RO972.237. Bibl. I. D. POLEMIS.38 ; G. PRINZING.352 ; Schr.3.405.

Iohannes Damascenus, textus "contra arianos et iudaeos"

Ioh. Damasc. misc.

H.-G. Beck mentionne un texte inédit de Jean Damascène «Gegen die Arianer und Juden», et cette information se trouve aussi chez J.-M. Hoeck, qui signale l'Athon. Dion. 184. Or après vérification ce manuscrit contient la *Panoplia dogmatica* d'Euthymius Zigadenus, qui elle-même contient des extraits de l'*Expositio fidei* de Jean Damascène (cf. ci-dessus). Il ne faut pas confondre ce texte avec les mystérieuses *Orationes contra iudaeos* signalées par L. Allatius (*PG*, 94, 191, no. 84), ou avec la *Responsio ad iudaeos* du Ps. Damascenus, publiée en grec par J. Declerck (*CPG*, 7803 ; *CPG*, 8092 ; J. DECLERCK.xviii-xix, lii-xc ; J.-M. HOECK. 24, no 34).

Bibl. Beck.486 ; J.-M. HOECK.51 (no 141) ; Schr.1.473.

José H. DECLERCK, *Anonymus Dialogus cum Iudaeis - Saeculi ut videtur Sexti* (*CCSG*, 30), 1994 ; comptes rendus par J. DIETHART, dans *JÖB*, 45 (1995), pp. 416-417 et par L. PIERALLI, dans *OCP*, 62 (1996), pp. 234-237.

J.-M. HOECK, *Stand und Aufgaben der Damaskenos-Forschung*, dans *OCP*, 17 (1951), pp. 5-60.

E. Textus deperditi

Parmi les divers textes de cette catégorie nous ne mentionnerons que deux exemples, l'un bien connu des historiens du christianisme, l'autre mentionné beaucoup plus rarement.

Ariston de Pella ?, Disputatio Iasonis et Papisci

Arist. dial. – *CPG*, 1101

Ce texte, mentionné par Origène (*Contra Celsum* 4.52), aurait servi de source au philosophe antichrétien Celse ; il est généralement situé entre 140 et 145, bien que la proposition récente de G. Otranto, pour qui il s'agit des minutes anonymes d'une dispute ayant réellement eu lieu, puisse remettre en question cette datation. De sa traduction en latin datant du IIIe siècle il ne reste que la préface (= *Ad Vigilium episcopum de iudaica incredulitate* [*CPPM* 2, no 552], éd. G. HARTEL [*CSEL*, 3.3], 1871, pp. 119-132). Jérôme nous en a laissé quelques minces extraits (*Hebraicae quaestiones in Genesin* 1.1, éd. P. A. DE LAGARDE, Leipzig, 1868 [ripr. *CCSL*, 72, 1959], cf. p. 3 ; *Commentarius in epistulam paulinam ad Galatas* 3.13). Dans le 6eme livre de ses *Hypotyposes* perdues Clément d'Alexandrie l'aurait cité sous le nom de Luc (PS. MAXIMUS CONFESSOR, *Scholia in corpus Areopagiticum, Scholia in librum De mys-*

tica theologia 1.3, éd. *PG*, 4, 421C), mais il faut rester prudent sur l'interprétation de cette notice dans la mesure où cette édition du texte attribué à Maxime n'est en général pas fiable (cf. pp. 65-66 dans B. R. SUCHLA, *Die sogennannten Maximus-Scholien des Corpus Dionysiacum Areopagiticum* [*Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philol.-Hist. Klasse*, 3], 1980, pp. 33-66).

Bibl. Schr.1.180.

J. E. BRUNS, *The Altercatio Jasonis et Papisci, Philo and Anastasius the Sinaite*, dans *Theological Studies*, 34 (1973), pp. 287-294.

CORSSEN, *Die Altercatio Simonis Iudaei et Theophili Christiani auf ihre Quellen geprüft*, Berlin, 1890.

A. von HARNACK, *Geschichte der Altchristlichen Literatur*, t.1, 2 vv., Leipzig, 1893 ; cf. v.1, pp. 92-95 (avec citation des sources).

G. OTRANTO, *La Disputa tra Giasone e Papisco sul Cristo falsamente attribuita ad Aristone di Pella*, dans *Vetera Christianorum*, 33 (1996), pp. 337-351.

Eusebius Emesenus, Aduersus iudaeos

Eus. Emes.

Eusèbe d'Emèse (entre Antioche et Damas), originaire d'Edesse et décédé vers 359, aurait écrit, selon Jérôme, un « Aduersum iudaeos et gentes et novatianos » (*De uiris inlustribus*, 91, p. 196, éd. A. CERESA-GASTALDO (*Biblioteca Patristica*), 1988), alors qu'Ebedjesus, dans son *Catalogue de tous les livres ecclésiastiques*, composé vers 1315-1316, ne parle que d'un «scriptum aduersus iudaeos» (*Catalogus*, cp.36, p. 44 dans éd. J. S. ASSEMANI, *Bibliotheca orientalis clementino-vaticana*, t. 3.1, Rome, 1725). Elias Bar Sinaja de Nisibe (acmé dans la première moitié du XI[e] siècle) en cite peut-être un extrait, rarement signalé et apparemment pas encore analysé, qu'il présente comme tiré «e libro quem fecit aduersus iudaeos» : pp. 108-109 dans éd. I.-B. CHABOT (*CSCO*, 62, syr. 22**), 1910, ripr. 1962 (pars 2) ; p. 118 dans trad. lat. I.-B. CHABOT (*CSCO*, 63**, syr. 24), 1910, ripr. 1954 ; p. 311 dans trad. fr. L.-J. DELAPORTE, *La Chronographie d'Elie Bar-Sinaya métropolitain de Nisibe* (*Bibliothèque de l'École des Hautes Études*, 181), Paris, 1910.

Bibl. Schr.1.276.

E.-M. BUYTAERT, *L'héritage littéraire d'Eusèbe d'Emèse* (*Bibl. du Muséon*, 24), 1949, pp. 10-12, 38-41.

Abréviations

Voici la liste des abréviations particulières utilisées pour la littérature secondaire.

Beck : H.-G. BECK, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich* (*Handbuch der Altertumswissenschaft*, 2.1, *Byzantinisches Handbuch*), Münich, 1959. En particulier pp. 332-333. Bibliographie complémentaire, p. 333, n.1.

Bow : S. B. BOWMAN, *The Jews of Byzantium, 1204-1453* (*Judaic Studies Series*), Alabama, 1985.

CCSG, : *Corpus Christianorum, Series Graeca*, Turnhout, 1, 1977-.

CPG : M. GEERARD, *Clavis Patrum Graecorum*, 6 tt. (*Corpus Christianorum*), Turnhout, 1974-1998.

CPL : E. DEKKERS, A. GAAR, *Clavis Patrum Latinorum*, Turnhout, 1995.

CPPM : Iohannis MACHIELSEN, *Clavis Patristica Pseudoepigraphorum Medii Aevi* (*CCSL*), I, 1990-.

CSCO : *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalum*, 1, 1903-.

Déro : V. DÉROCHE, *La polémique anti-judaïque au VIème et au VIIème siècle – Un mémento inédit, les Képhalaia*, dans *TM*, 11 (1991), pp. 275-311.

DTC : *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris, 1903-1972.

Ehr : A. EHRHARD, *Uberlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche, Erste Teil - Die Uberlieferung*, 3 tt. (*TU*, 50, 51, 52), 1939-1952.

Fabr : J. A. FABRICIUS, Gottlieb Christoph HARLESS, *Bibliotheca Graeca sive Notitia scriptorum veterum graecorum ... editio nova variorum curis emendatior atque auctior ...*, 12 tt., Hamburg, 1790-1809/2 ; ripr. Hildesheim, 1966-1970.

GIP : *The Greek Index Project*, base de données sur le contenu de tous les manuscrits grecs catalogués, maintenant propriété de la Section grecque de l'IRHT, qui la met régulièrement à jour ; publication partielle sur microfilm ; consultable sur place, ou par correspondance.

GNO : *Gregorii Nysseni Opera*, Leiden, 1960-.

Krum : K. KRUMBACHER, A. EHRHARD, H. GELZER, *Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des oströmichen Reich (527-1453)* (*Handbuch der Klassischen Altertumswissenschaft*, 9.1), Münich, 1897/2. En particulier pp. 49-51.

Luk : A. LUKYN WILLIAMS, *Adversus Judaeos - A Bird's-Eye View of Christian Apologiae until the Renaissance*, Cambridge, 1935.

PLP : E. TRAPP éd., *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit* (*Veröffentlichungen der Kommission für Byzantinistik, Österreichische Akademie der Wissenschaften*), 1976-.

PTS : *Patristische Texte und Studien*, Berlin, New York, 1, 1964-.

RO... : Numéro dans J.-M. OLIVIER, *Répertoire des bibliothèques et des catalogues de manuscrits grecs de Marcel Richard* (*Corpus Christianorum*), Turnhout, 1995.

Schr : H. SCHRECKENBERG, *Die Christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld*, 3 vv. (*Publications Universitaires Européennes*, série XXIII) 172, 1995/3 ; 335, 1991/2 ; 497, 1994 ; Frankfort.

Thüm : H. G. THUMMEL, *Die Frühgeschichte der ostkirchlichen Bilderlehre* (*TU*, 139), 1992.

TU : *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Litteratur*, Leipzig, 1, 1882-.

Liste bibliographique

A. CAMERON, *Byzantines and the Jews : some recent work on early Byzantium*, dans *BMGS*, 20 (1996), pp. 249-274.

G. DAGRON, V. DÉROCHE, *Juifs et Chrétiens dans l'Orient du VIIème Siècle*, dans *TM*, 11 (1991), pp. 17-273.

G. DAGRON, *Judaïser*, dans *TM*, 11 (1991), pp. 359-380.

P. ELEUTERI, A. RIGO, *Eretici, Dissidenti, Musulmani ed Ebrei a Bisanzio - Una raccolta eresiologica del XII secolo* (*Ricerche - Collana della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'università di Venezia*), Venise, 1993 ; compte rendu par L. M. HOFFMANN, dans *JÖB*, 45 (1955), pp. 424-425.

J. G. GAGER, *The Origins of Anti-Semitism - Attitudes Toward Judaism in Pagan and Christian Antiquity*, New York, Oxford, 1983.

J.. F. HALDON, *Byzantium in the seventh century. The transformation of a culture*, Cambridge, 1990. Cf. pp. 345-348.

J. JUSTER, *Les juifs dans l'empire romain. Leur condition juridique et sociale* (*Burt Franklin Research and Source Works Series*, 79) 2 tt., New York, 1914.

S. KRAUSS, W. HORBURY, *The Jewish Christian Controversy from the Earliest Times to 1789*, v. 1 (*History, Texte und Studien zum Antiken Judentum*, 56), Tübingen,1995.

N. R. M. DE LANGE, *Jews and Christians in the Byzantine Empire : Problems and Prospects*, dans *Christianity and Judaism*, éd. D. WOOD (*Studies in Church History*, 29), Oxford, 1992, pp. 15-32.

S. LILLA, *Codices Vaticani Graeci - Codices 2644-2663* (*Bibliothecae Apostolicae Vaticanae Codices Manu Scripti Recensiti*), Rome, 1996.

A. C. MC GIFFERT, *Dialogue between a Christian and a Jew*, Marburg, 1889. L'introduction contient une liste de textes antijudaïques.

J. PARKES, *The Conflict of the Church and the Synagogue*, Londres, 1934.

P. SCHAFER, *Geschichte der Juden in der Antike. Die Juden Palästinas von Alexander dem Grossen bis zur arabischen Eroberung*, Stuttgart, 1983. Trad. fr. dans *Patrimoines, judaïsme*, Paris, 1989.

P. SCHAFER, *Judeophobia*, Cambridge, 1997.

A. SHARF, *Byzantine Jewry from Justinian to the Fourth Crusade* (*The Littman Library of Jewish Civilization*), Londres, 1971.

A. SHARF, *Jews and other Minorities in Byzantium*, Jérusalem, 1995.

M. SIMON, *Verus Israel - Etude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'Empire romain (135-425)*, Paris, 1964/2.

P. SOTIROUDIS, *Ἱερὰ Μονὴ Ἰβήρων. Κατάλογος ἑλληνικῶν χειρογράφων. Τόμος Α' (1-100)*, Mont Athos, 1998.

J. STARR, *The Jews in the Byzantine Empire, 641-1204* (*Texte und Forschungen zur byzantinisch-neugriechischen Philologie*, 30), Athènes, 1939.

E. VOORDECKERS, *Les juifs et l'empire byzantin au 14e siècle* (*Actes du 14e congrès international des études byzantines*, v. 2), Bucarest, 1975, pp. 285-290.

P. A. YANNOPOULOS, *La société profane dans l'empire byzantin des VIIe VIIIe et IXe siècles* (*Université de Louvain, Recueil de Travaux d'Histoire et de Philosophie*, 6.6), Louvain, 1975. cf. pp. 243-251, 262-263.

Université de Genève. Patrick ANDRIST.
ANDRIST@GENEVA-link.ch.

NOTE

ATHANASIOS CHATZIKES UND MICHAEL PSELLOS

Die Vorbereitung eines Verzeichnisses der byzantinischen Briefanfänge führt zu oft unerwarteten Beobachtungen (1).

Etwa im dritten Viertel des 13. Jahrhunderts verfaßte Athanasios Chatzikes eine Sammlung von Musterbriefen, die Antonella Fagherazzi aus vier Handschriften edierte (2). Liest man die Briefe des Athanasios, so kann man feststellen, daß er hauptsächlich Zitate und Anspielungen aus christlichen Schriftstellern verwendet (3). Hierbei ist aber zu bedenken, daß er seine Musterbriefe überwiegend für Adressaten aus dem geistlichen Milieu bestimmt (4) und sie dementsprechend stilisiert.

Einem Mönch (πρὸς φίλον μονάζοντα κοινόν) schreibt er einleitend : Πρὸς τίνα ἄλλον κινήσω χεῖρα καὶ τοῦ γράφειν ἐφάψομαι, εἰ μή γε πρὸς τὴν σὴν ἀρετήν ; πρὸς τίνα τὰ τῆς γλώττης διαλύσω δεσμὰ καὶ πλεῖστα χαίρειν τῇ ἀφασίᾳ ἐρῶ, εἰ μή γε πρὸς τὸν ἀλύτως συνδεδεμένον ἐμοί ; (ep. 9.1-5)

Im apparatus fontium gibt die Editorin den Ursprung der Wendung τὰ τῆς γλώττης διαλύσω δεσμά mit Marcus 7, 35 (ἐλύθη ὁ δεσμὸς τῆς γλώσσης αὐτοῦ) zwar richtig an, doch ist das Vorbild des Briefeinganges in der byzantinischen Epistolographie, genau gesagt bei Michael Psellos, zu finden, der ein Schreiben an einen Freund (φίλῳ τινί) so beginnt : Πρὸς τίνα ἄλλον κινήσω

(1) M. Grunbart, *Prolegomena zu einem Verzeichnis der byzantinischen Briefanfänge (Epistularum byzantinarum initia [EBI])*, in *JÖB*, 50 (2000) (im Druck).

(2) Antonella Fagherazzi, *Modelli epistolari di Atanasio Chatzikis* (*Università di Padova, Studi bizantini e neogreci, Quaderni* 19), Padova 1981. Vgl. E. Trapp (Hrsg.), *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit. 12. Faszikel: Τοβλάταν - Ὡράνιος* (*Veröffentlichungen der Kommission für Byzantinistik* I/12), Wien 1994, Nr. 30722.

(3) Dazu Fagherazzi, *op. cit.* 16f. Sie kann als klassische Allusion nur ein Homerzitat (Ilias I 249 in ep.12, 27) nachweisen.

(4) Nr.1, 2, 3, 4, 5, 9, 10, 11, 12 (also 9 von 14 Briefen).

χεῖρα καὶ κάλαμον ; πρὸς τίνα ἄλλον τὰ τῆς γλώττης διαλύσω δεσμά, ἥτις τοσοῦτον χρόνον τῇ ἀφασίᾳ ἐδούλευσε ; (5)

Damit zeigt sich einmal mehr, daß Michael Psellos bei den Spätbyzantinern als klassischer Epistolograph galt und dieses Bewußtsein auch praktisch greifbar ist (6).

Wien. M. GRÜNBART

(5) E. KURTZ - F. DREXL (Hrsg.), *Michaelis Pselli scripta minora magnam partem adhuc inedita II, epistulae*, Milano 1941, Nr. 4. Der Verweis auf die Marcusstelle ist dort nachzutragen.

(6) E. N. PAPAIOANNOU, *Das Briefcorpus des Michael Psellos. Vorarbeiten zu einer kritischen Neuedition. Mit einem Anhang: Edition eines unbekannten Briefes*, in *JÖB*, 48 (1998) 67-117, bes. 68 Anm. 5: Schon im 12. Jahrhundert wurde Psellos von Gregorios Pardos zu den epistolographischen Musterautoren gerechnet (D. DONNET, *Le traité* Περὶ συντάξεως λόγου *de Grégoire de Corinthe*, Bruxelles 1967, 322, 246ff.) ; auch Joseph Rhakendytes empfiehlt Psellos als Briefautor (Chr. WALZ, *Rhetores Graeci III*, Tübingen 1832-1836 [Nachdruck Osnabrück 1968], 521, 559).

CHRONIQUE

PELOPONNESUS MEDIAEVALIS
A REVIEW ESSAY A PROPOS OF A NEW COLLECTIVE MANUAL ON THE MEDIEVAL MOREA

Nicos NICOLOUDIS (ed.), *Λεξικόν της βυζαντινής Πελοποννήσου. Μνήμη καθηγητού Αγγέλου Θ. Νεζερίτη*, Athens 1998, pp. 411, 1 map.

i. *Introduction*

There has long been a need for a collective informative work on the medieval Morea, covering with matter-of-fact information the main aspects of Peloponnesian history, archaeology, etymology, geography/topography, economy, genealogy/prosopography, belles lettres etc., for all the three main medieval periods of the peninsula's evolution : i.e. the main Byzantine (from the early 4th century to A.D. 1204/1205), that of the Frankish Principality of Achaia (1204/1205 to 1262), as well as that of the late Byzantine Despotate of the Morea under the Cantacuzeni and the Palaeologi (1262/1349 to 1460).

It is true that the Morea, as a province of the Byzantine Empire but also as a rather solid base of the initial stages of Latin domination on Helladic territory, has had one of the most systematic bibliographical treatments in previous decades (1), yet one notices — not without a certain measure of

(1) For a pertinent bibliography until 1989 see A. SAVVIDES, *Medieval Peloponnesian bibliography for the period until the Turkish conquest of the 15th century, A.D. 396-1460* (ser. *Μικρή Μυριόβιβλος*, 7), Athens 1990. For the pre-1204 period see the still useful – though partly obsolete — monograph by A. BON, *Le Péloponnèse byzantin jusqu'en 1204*, Paris 1951 (ser. *Bibliothèque byzantine/Études*, 1). Two of the most significant monographs that have appeared in the last decade are Aneta ILIEVA († 1997), *Frankish Morea, 1205-1262. Socio-cultural interaction between the Franks and the local*

surprise — that no Peloponnesian volume is included in the future planning of the authoritative Austrian research programme on Byzantine, historical geography entitled '*Tabula Imperii Byzantini*', despite the latter programme's systematic coverage of significant sections of Anatolian, Helladic and insular (both Aegean and Ionian) Byzantium (2). On the other hand, the research programme 'Historical Geography' based at the Byzantine Research Centre (Institute) of the Hellenic National Research Foundation (Athens), have announced for some years now a collective manual on the Byzantine Peloponnese, which is in its final stages of preparation, but will only cover the main Byzantine period until he early 13th century (3), thus complementing (if not replacing) Antoine Bon's pioneer 1951 monograph cited above (in note 1).

The newly published *Λεξικόν της βυζαντινής Πελοποννήσου* (hereafter cited as *LBP*), is designed to fill in the aforementioned *desideratum*. This collective undertaking is dedicated to the memory of the late Angelos Th. Nezerites (1924-1997), who did a lot to promote medieval Peloponnesian studies in recent years by organising (from 1989 to 1995) six international conferences on the Byzantine Peloponnese as well as by founding the annual journal *Βυζαντιναί Μελέται* (seven volumes, Athens 1988-1996) (see A. SAVVIDES, *Άγγελος Θ. Νεζερίτης. [Πειραιάς 1924-Αθήνα 1997]. Βιο-εργογραφικό σημείωμα* on pp. 11-14 of the *LBP*). The editor, Dr. N. Nicoloudes, one of the late

population, Athens 1991 (ser. Historical Monographs, 9) and Anna AVRAMEA, *Le Péloponnèse du IVe au VIIIe siècle. Changements et persistances*, Paris 1997 (ser. Byzantina Sorbonensia, 15). For the later period see the valuable collection by Julian CHRYSOSTOMIDES, *Monumenta Peloponnesiaca. Documents for the history of the Peloponnese in the 14th and 15th centuries*, Camberley 1995.

(2) See H. HUNGER, *Bericht über die Tabula Imperii Byzantini. Entstehung-Aufbau-Fortschritte*, in *XVIIIth International Congress of Byzantine Studies. Major papers*, Moscow 1991, pp. 275-281, with map on p. 281 depicting both the covered as well as the forthcoming sections in the series. Likewise, the *TIB* programme does not anticipate volumes for Crete, the southern Aegean, Cyprus, the Pontus as well as Anatolian Ionia (the provinces of Lydia and Caria). Cf. for the Helladic insular area D. TSOUGARAKES, *Byzantine Crete from the 5th Century to the Venetian Conquest*, Athens 1988 (ser. *Historical Monographs*, 4) and Elisabeth MALAMUT, *Les îles de l'Empire Byzantin, 8e-12e siècles*, Paris 1988 (ser. Byzantina Sorbonensia, 8 A-B), which significantly cover their pertinent sectors.

(3) See *Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών/Κέντρο Βυζαντινών Ερευνών. Σύνοψη πεπραγμένων 1981-1991*, Athens 1992, pp. 45-46. The final outcome will consist of a synthetic section as well as by the relevant topographical entries for the Argolid, Arcadia and Laconia (compiled by Voula KONTE), for Messenia (E. ANAGNOSTAKES), for Achaia and Elis (Anna LAMPROPOULOU) and for Corinthia (Anna AVRAMEA, Maria LEONTSINE, Angelike PANOPOULOU).

A. Nezerites' close collaborators, holds a doctorate in late Byzantine history from King's College of London University and has published extensively in recent years (4). As the editor points out in his preface (pp. 15-17), the *Lexicon* consists of entries which deal 'with a comprehensible-but at the same time scholarly-manner with issues of philology, prosopography, general and regional history etc. for the period from the early 4th to the late 15th century, when the Ottomans completed the conquest of the Peloponnese'. Twenty-two scholars have authored the ca. 230 entries, among them distinguished Byzantinists and medievalists like Benjamin Hendrickx (Rand Afrikaans University, Johannesburg) and Panayiotes A. Yannopoulos (Catholic University, Louvain). A list of abbreviations (pp. 21-24) is amply utilised in the bibliographies of the entries, although a selective bibliography on the medieval Peloponnese would not have gone amiss in this publication.

ii. *The period of the early incursions*

Most of the *LBP*'s entries (some of them extending to a short article size) are adequately documented, with references to sources and secondary works ; several important aspects of the initial period of Byzantine Peloponnesus are recorded, from the late 4th to the late 9th century, when the first Moslem raids on the peninsula are recorded, like :

a) The raids of Alaric I's Visigoths in A.D. 396-397 (see entries *Αλάριχος, Γότθων επιδρομαί*) : *Αλάριχος* provides only secondary works, while *Γότθων επιδρομαί* mentions E. CHRYSOS' specialized study (1980) and provides references to some sources (to be supplemented by : Philostorgius/ed. BIDEZ, p. 140 ; Claudianus/ed. KOCH, p. 186 ff.), but gives an erratic date for Alaric's operations (367 instead of 396/397) ; cf. Zosimus/ed. MENDELSSOHN, p. 221 ff. ; J. BURY, *History of the Later Roman Empire... 395-565*, I, New York repr. 1958, p. 119f. ; J. KARAYANNOPOULOS, *Ιστορία βυζαντινού κράτους*, I : 324-565, Thessalonica repr. 1993, p. 200 f.
b) The Vandal raids of the 5th century (see entry *Βανδάλων επιδρομαί*), in fact the raids of 465-467 ; moreover, Moreotes from Mane participated in

(4) His recent contributions relating to the Morea : *Οι απόψεις του Λαονίκου Χαλκοκονδύλη για την Πελοπόννησο του 14ου αιώνος*, in *Βυζαντιναί Μελέται* [= *BM*] 5 (1993), pp. 361-375 ; *Η πτώση της βυζαντινής Πελοποννήσου (1446) : προοίμιο της Άλωσης της Κωνσταντινούπολης*, in *Στρατιωτική Ιστορία* fasc. 5 (1996), pp. 44-47 ; *Το πυροβολικό στις βυζαντινοτουρκικές συγκρούσεις του 15ου αιώνα*, in *Πελοποννησιακά*, 24 (1999), pp. 347-356. A significant section of NICOLOUDES' Ph.D. dissertation deals with Laonicus Chalcocondyles' information on the Morea Despotate : N. NICOLOUDES, *Laonikos Chalkokondyles. A Translation and Commentary of the "Demonstrations of Histories"* (books I-III), Athens 1996 (ser. *Historical Monographs*, 16).

Belisarius' Vandal expedition of 533/534 (cf. entry *Μάνη*) ; cf. Procopius ed. HAURY-WIRTH, I, p. 13 ; BURY, *op. cit.*, I, p. 334 ; D. ZAKYTHENOS, *Βυζαντινή ιστορία, 324-1071*, Athens 1977[2] (repr. 1989), pp. 51 f., 71, and
c) The great Avar-Slav invasion of 587/588 which, according to the 10th-11th-century Chronicle of Monemvasia (ed. P. LEMERLE, in *REB* 21, 1963, pp. 5 ff., 9-10) resulted in the creation of an extensive '*Sclavenia*' which was to remain 'independent' for 218 years, until 805/806 (see entry *Σλάβων επιδρομαί*, by P. YANNOPOULOS, with extensive bibliography, to which we should now add the interesting discussion by E. ANAGNOSTAKIS, *Η χειροποίητη κεραμεική ανάμεσα στην ιστορία και την αρχαιολογία*, in *Βυζαντιακά* 17, Thessalonica 1997, pp. 285-330 with extensive bibliography and presentation/critique of various theories regarding an early 'slavicisation' of the Peloponnese) ; the 587 588 raid had in fact ensued the legendary foundation of Monemvasia in 582/583 (cf. P. SCHREINER, in *TM* 4, 1970, pp. 471-472 ; ID., *Die byzantinischen Kleinchroniken*, I, Vienna 1975, p. 519 nos 41a-b). Rather inadequate are in the *LBP* the entries on *Μονεμβασία* and *Μονεμβασίας Χρονικόν*, which have not followed recent research (cf. A. KAZHDAN, *Chronicle of Monemvasia*, in *ODB*, p. 445 ; T. GREGORY-Nancy ŠEVČENKO, *Monemvasia*, in *ODB*, pp. 1394-1395 ; moreover, the book by Haris KALLIGA(S), *Byzantine Monemvasia : the sources*, Monemvasia 1990, although cited, does not seem to have been properly utilised) (5).

Topics like the above are also presented and discussed (albeit cursorily) in more general entries, like that on *Πελοπόννησος βυζαντινή* (by P. NIAVES). Moreover, ecclesiastical and administrative developments are dealt with in entries like *Πελοποννήσου εκκλησιαστική ιστορία* and *Πελοποννήσου θέμα* (likewise by P. NIAVES), though in connection with the latter entry the prosopographical data from recent sigillographic material should have been taken into consideration (6).

iii. *The Slavonic raids and settlement*

The above mentioned controversial testimony of the Monemvasia Chronicle (on which see A. TOYNBEE, *Constantine Porphyrogenitus and his World*, London 1973, pp. 95 f., 637 ff. ; G. HUXLEY, in *Λακωνικαί Σπουδαί* [= *LS*]

(5) See also he recent contribution by S. TURLEJ, *The So-called Chronicle of Monemvasia : a Historical Analysis*, in *Byz* 68.2 (1998), pp. 446-468.

(6) See J. NESBITT-N. OIKONOMIDES (edd.), *Catalogue of the Byzantine Seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art*, II : *South of the Balkans, the Islands, South of Asia Minor*, Washington D.C. 1994, pp. 62-93 (chapter III : the Peloponnese) ; cf. also for *Αργολίς* (by Athena DOULIA) : Anna AVRAMEA, *Ανέκδοτα μολυβδόβουλλα από τα νησιά του Αργολικού Κόλπου*, in *Σύμμεικτα* 10 (1996), pp. 11-25.

3, 1977, pp. 86, 89 f., 94 f. referring to a "Second Dark Age of the Peloponnese"; ID., *Monemvasia and the Slavs*, Athens 1988, p. 7 ff.) is discussed in the entry *Σλάβων επιδρομαί*, though more should have been said — probably in a separate entry — on the notorious issue thereof created, i.e. the 'Slavonic Issue' ('Σλαβικό Ζήτημα', in Greek). This testimony, usually taken for granted (e.g. P. CHARANIS, in *DOP* 5, 1950, pp. 139-166 ; F. BARISIĆ, in *Naučko drustvo Bosne i Herčegovine Godisnjak* 3.1, 1965, pp. 95-109), had led scholars to investigate its validity and associate it with the Byzantine scholar Arethas in the 10th century (see entry *Αρέθας*, by P. YANNOPOULOS ; cf. L. WESTERINK, in *Byz* 42, 1972, p. 197 ff. ; J. KODER, in *JÖB* 25, 1976, p. 75 ff. ; O. KRESTEN, in *Römische Historische Mitteilungen* 19, 1977, p. 68 ff ; other refs. in TOYNBEE, *op. cit.*, p. 642 ff. ; Aikaterine CHRISTOPHILOPOULOU, *Byzantine History*, II 1 : *610-867*, Amsterdam 1993, p. 433 ff.) (7). In fact, the testimony in question was combined with erroneous verbatim interpretations of various extracts by Menander Protector (in *Historici Graeci minores*, II, p. 122), Evagrius (ed. BIDEZ-PARMENTIER, p. 228), John of Ephesus (Engl. trans. PAYNE-SMITH, p. 432), John of Nikiu (French trans. ZOTENBERG, p. 430 ; Engl. trans. CHARLES p. 175 f.), but also by John of Biclarum (in *MGH, Auctores Antiquissimi*, II, pp. 212, 214 f.), Isidore of Seville (*Chronica majora* in *MGH, Auct. Ant.*, XI, p. 479 ; *PL* 83, col. 1056 ; cf. P. CHARANIS, *Graecia in Isidore of Seville*, in *BZ* 64, 1971, p. 22 ff. ; also here entry *Ισίδωρος Σεβίλλης*, by P. YANNOPOULOS) and Willibald, bishop of Eichstätt (*Vita Willibaldi*, in *MGH, Scriptores*, XV, p. 93 ; cf. P. YANNOPOULOS, in *Byz* 63.2, 1993, p. 388 ff. and here, entry *Βιλλιβάλδος*, with good bibliography). For example, Isidore testified that at the beginning of Heraclius I's reign, c. 615, not only Illyricum, but also the Helladic areas had become Slav territory ("*Sclavi Graeciam Romanis tulerunt*", i.e. "the Slavs seized Greece from the Romans"), while Willibald, on his travel to Palestine, asserted that c. 723-728 Monemvasia ("*Manafasia*") was a city "in *Slawinia terrae*" (cf. also BON [here note 1], p. 36 ; HUXLEY, *op. cit.*, pp. 86, 94, 97 f. ; D. OBOLENSKY, in *Cambridge Medieval History* [= *CMH*] IV.1, 1966², p. 481 f. ; ID., *The Byzantine Commonwealth. Eastern Europe* 500-1453, London 1971, repr. 1986, p. 66 ; TOYNBEE, *op. cit.*, pp. 632, 640, 648 ; A. STRATOS, *Το Βυζάντιον στον Ζ΄ αιώνα*, I, Athens 1965, p. 297 and IV, 1972, p. 161 f.).

Moreover, this rather unreliable piece of information was combined with the notoriously famous phrase of Constantine VII Porphyrogennetus (*De thematibus*, ed. PERTUSI, p. 91) that in A.D. 746 747, the year of a terrible

(7) On Arethas, see also C. TRIANTAPHYLLOU, *Ιστορικόν λεξικόν των Πατρών*, I, Patras 1995³, cols. 240-248 ; cf. A. SAVVIDES-S. MOUZAKIS, in *Εγκυκλοπαιδικό προσωπογραφικό λεξικό βυζαντινής ιστορίας και πολιτισμού* (hereafter cited as *EPLVIP*) 3, Athens 1998, pp. 153-156.

pestilence, "*ἐσθλαβώθη δὲ πᾶσα ἡ χώρα καὶ γέγονε βάρβαρος, ὅτε ὁ λοιμικὸς θάνατος πᾶσαν ἐβόσκετο τὴν οἰκουμένην*" ("the entire country was slavicised and rendered barbarian", cf. J. TSARAS, in *Cyrillomethodianum* 1, 1971, p. 26 ff. ; TOYNBEE, *op. cit.*, pp. 94, 648 f. ; HUXLEY, *op. cit.*, p. 104 f. ; ZAKYTHENOS, *op. cit.*, I, p. 184 f. ; STRATOS, *op. cit.*, IV, p. 171, 181 ; CHRISTOPHILOPOULOU, *op. cit.*, II. 1, p. 452 ff.), as well as by extracts from the much later Michael the Syrian (2nd half of 12th century/French trans. CHABOT, I, p. 362), which have provided material (albeit scanty) for the followers of the elsewise excellent historian J. Ph. Fallmerayer (d. 1861) to take up his theory — first expounded in the 1830s — of a supposed 'Slavocracy' of Greece proper (inclusive of the Morea), for more than two centuries, and of the resulting 'degeneration' of the Hellenic race, an issue styled "Slavonic" and "bedevilled by modern nationalism" (TOYNBEE, *op. cit.*, p. 644) (8).

The neo-Fallmerayerist school's attempt to utilise archaeological as well as anthropological, linguistic and toponymic evidence to support a thesis for a 'slavicisation' of Greece resulted, beginning with C. Paparregopoulos in 1843 and K. Hopf in 1872, in a growing literature of a counter-thesis for the 'Hellenisation' of the Slav elements that settled in Greece from the late 6th century onwards (9). This scientific 'duel', it is true, was eventually given a disproportionately enormous size in relevant publications, in the fields of anthropology, demography, toponymy, archaeology and topography (see Sp. VRYONIS, in *Byzantina kai Metabyzantina* I, Malibu 1978, p. 246 ff. ; G. VELOUDIS, in *Südost-Forschungen* 29, 1970, p. 43 ff. ; also C. ROMANOS, *Fallmerayer : Περί της καταγωγής των σημερινών Ελλήνων*, Athens 1984, p. 7 ff. with an analysis of Fallmerayer's theory, first expounded in 1830-1834, i.e. during the first years following the establishment of the Kingdom of Greece

(8) Among the adherents of the so-called 'Neo-Fallmerayerist' school are : M. VASMER, *Die Slawen in Griechenland*, Berlin 1941 (repr. Leipzig 1970) ; cf. G. STADTMÜLLER, in the collective volume *Der Peloponnes*, Athens 1944, p. 99 ff. (an edition of the German Occupation Forces !) ; R. JENKINS, *Byzantium : the Imperial Centuries, A.D. 610-1071*, London 1966 (repr. Toronto U.P. 1987), pp. 11,13,121,123 ; OBOLENSKY, *Byz. Commonwealth, op. cit.*, pp. 51,55,80 et passim ; the "Slavonic Issue" was amptly characterised as the "Homeric Question of Byzantine studies" (S. VRYONIS, see below).

(9) See mainly C. AMANTOS, *Ιστορία βυζαντινού κράτους* I : *395-867*, Athens, 1963[3], pp. 266 ff. ; 452. ; D. ZAKYTHENOS, *Οι Σλάβοι εν Ελλάδι...*, Athens 1945 ; S. KYRIAKIDES, *Βυζαντιναί μελέται*, VI : *Οι Σλάβοι εν Πελοποννήσω*, Thessalonica 1947 ; J. KARAYANNOPOULOS, in *Revue des études Sud-Est Européennes* 9 (1971), p. 443 ff. ; Ph. MALINGOUDES, *Οι Σλάβοι στη μεσαιωνική Ελλάδα*, Thessalonica 1991[2] (with references to his previous works, mainly on various toponymic problems) ; cf. also N. BEES, *Morea*, in *Encyclopaedia of Islam*[1] (hereafter *EI*[1]).

after the 1821 War of Liberation). Moreover, the fanaticism with which the whole issue was enveloped, clouded the overall important contribution of Fallmerayer to Greek (especially Pontic Greek) studies, while, on the other hand, it has been sufficiently shown that his 'Slav' theory had emerged out of the fear of 'Panslavism' in 19th-century Europe (10).

iv. *Byzantium's response to the Slavonic raids*

The most intense spread of the Slavs in the Morea was supposed to have taken place between the mid-8th and the early 9th century, i.e. between the reign of the Byzantine emperor Constantine V (741-775) and those of Irene the Athenian (797-802) and Nicephorus I (802-811) (see Bees, *Morea* in *EI*[1] citing P. Schafarik, *Slavische Altertümer*, II, Leipzig 1844, p. 192). Byzantium reacted to this spread by sending expeditions against the Slavs of the Morea, like that of A.D. 783, when Irene the Athenian ordered the patrician and logothete Stauracius (see *LBP*, entry *Σταυράκιος*, by P. Yannopoulos) to punish them, not only in the Peloponnese, but also in the rest of mainland Greece. Stauracius' numerous forces completed their mission in a few months and the subdued Slavs were forced to pay an annual tribute, while the victorious logothete laden with booty and many captives staged a triumph in the Hippodrome of Constantinople (Theophanes/ed. De Boor, I, p. 456 f. ; according to the much later Syrian Bar Hebraeus/Engl. trans. Wallis-Budge, I, p. 120, the Byzantines then recaptured "the country of Peloponnesus which belonged to the Arabs [*sic* ; read Avars] for a very long time" ; on the results of Stauracius' campaign see P. Speck, *Kaiser Konstantin VI.*, Munich 1978, vol. I, p. 128 ff. ; cf. Stadtmüller [above, note 8], p. 101 ; E. Chryssanthopoulos, *Τα Βιβλία Θαυμάτων του αγίου Δημητρίου, το Χρονικόν της Μονεμβασίας και οι σλαβικές επιδρομές στην Ελλάδα*, Athens 1954, p. 82 ; Jenkins [above, note 8], p. 92 f. ; Huxley, *Monemvasia*, *op. cit.*, p. 9 f. ; G. Ostrogorsky, *History of the Byzantine State*, Oxford 1968[2], repr. 1984, p. 192 ; Zakythenos, *Βυζ. ιστορ., op. cit.*, p. 184 ; Karayannopoulos, *Ιστορία, op. cit.*, II, p. 166f. ; Christophilopoulou, *op. cit.*, II.1, pp. 177, 447 ; also see Huxley, in *LS* 3, 1977, p. 94 ; Stratos, *op. cit.*, IV, pp. 176,289 f. and Hélène Ahrweiler, in *REB* 21, 1963, 242 ff.).

It is rather with the period following Stauracius' 783 punitive expedition that the creation of an independent 'Theme of Peloponnesus', formerly part of the 'Hellas Theme' since the late 7th century (with its centre, i.e. admi-

(10) See now Elle Skopetea, *Φαλλμεράυερ : τεχνάσματα του αντίπαλου δέους*, Athens 1997 ; cf. A. Savvides, *Η θετική πλευρά του έργου του Φαλλμεράϋερ*, reprinted in Id., *Ποικίλα δοκίμια ιστορικά, φιλολογικά, βιβλιοκριτικά. Άρθρα της «Μεσημβρινής» 1991-1994*, Athens 1999, pp. 15-20.

nistrative capital, at the ancient capital of Achaia province, that is Corinth and with Patras as its second centre ; cf. Constantine Porphyrogennetus, *De administrando imperio* [= *DAI*], ed. MORAVCSIK — Engl. trans. JENKINS, cap. 50 ; TOYNBEE, *op. cit.*, p. 264 ; T. LOUNGES, *Κωνσταντίνου Ζ' Πορφυρογέννητου, DAI...Μία μέθοδος ανάγνωσης*, Thessalonica 1990, p. 125 ff.) should be associated and not — as sometimes believed (see *LBP*, entry *Πελοποννήσου θέμα*, by P. NIAVES ; also ID., *The Reign of the Byzantine Emperor Nicephorus I...*, Athens 1987, p. 76 f. with refs. to BURY, JENKINS, BON, TREADGOLD and others) with the period following the repulse of the Slavo-Moslem attack on Patras in the period between 805-807 ; and this, despite the fact that this Theme's first concrete mention of a military commander (strategus) is dated to 811-812, or 813 in the reign of Michael I Rhangabe (*Scriptor incertus de Leone Armenio*, ed. Bonn, p. 336 ; cf. commentaries in *De thematibus*, p. 172 ; *DAI*, London 1962, p. 184 ; N. OIKONOMIDÈS, *Les listes de préséance byzantines...*, Paris 1972, p. 350 note 357 ; cf. also G. OSTROGORSKY, *Postanak teme Hellada i Peloponez*, in *Zbor.* I, 1952, p. 64 ff., esp. 71 ff ; ID., *History*, *op. cit.*, p. 194 n. 2 ; OBOLENSKY, in *CMH* IV.1, p. 489 n.3 ; ZAKYTHENOS, *op. cit.*, pp. 215, 340 ; TOYNBEE, *op. cit.*, pp. 94,261 ff. ; J. KODER-Fr. HILD, *Hellas und Thessalia, TIB* 3, Vienna 1976, p. 57 ff. ; HUXLEY, *op. cit.*, p. 103 ; CHRISTOPHILOPOULOU, *op. cit.*, II.1, pp. 352,459 ; Martha GREGORIOU-IOANNIDOU, *Παρακμή και πτώση του θεματικού θεσμού...*, Thessalonica U. 1985, p. 50). The rich documentary evidence of the Theme' history in the 9th-10th centuries (and until the 12th) is also complemented by a number of important seals bearing the names of its elsewise unknown officials (see above, note 6 ; cf. older contributions by N. BEES, *Zur Sigillographie der byzantinisch Themen Peloponnes und Hellas*, in *VV* 21, 1914, p. 90 ff. ; BON [here, note 1], pp. 95 f., 194 ff. ; ZAKYTHENOS, in *EEBS* 21, 1951, pp. 184 ff. ; 186 ff. ; also commentary in *De thematibus*, p. 173 f. and Aik. CHRISTOPHILOPOULOU, *Τα σφραγιστικά κατάλοιπα από την βυζαντινή Ελλάδα από τον 7ο μέχρι [sic] και τον 9ο αι.*, in *G. Petropoulos memorial volume*, II, Athens 1984, p. 418 ff. ; GREGORIOU-IOANNIDOU, *op. cit.*, p. 89 n. 276), while it is well established that settlers from the Theme of Peloponnesus were among those used to colonise the newly founded Theme of Longobardia in southern Italy, in the late 9th century (Theophanes Continuatus, ed. Bonn, p. 381 ; cf. ZAKYTHENOS, *Ιστορία*, *op. cit.*, p. 262 f.).

v. *The Slavonic-Moslem siege of Patras*

Some decades following their subjugation of 783, at the beginning of the 9th century, the Slavs of Peloponnesus broke again into open rebellion, defying Byzantine authority and plundering the possessions of their Greek neighbours, developing into an acute menace for Moreote towns and coastal areas. Supported by the Moslems of Africa, Ifrikiya ("*Αφρικούς Σαρακηνούς*" in the

Greek sources), the Slavs in c. 805 (or in 806/807 by another reckoning) blockaded Patras from the land ; the citizens of this important commercial Moreote stronghold put up a stout defense, although they had to endure a shortage of food, water and other necessities. After vainly expecting help on the part of the Byzantine strategus, the Patraeans opted for a heroic exodus, according to the detailed account preserved by Constantine VII Porphyrogennetus (*DAI*, p. 228 ff. and *Commentary*, p. 182 ff. ; cf. STADTMÜLLER, *op. cit.*, p. 101 f. ; CHRYSSANTHOPOULOS, *op. cit.*, pp. 110 ff., 132 ; AMANTOS [here, note 9], p. 383 ; OSTROGORSKY, *History*, *op. cit.*, p. 192 f. ; ZAKYTHENOS, *op. cit.*, pp. 171,184 f. ; CHRISTOPHILOPOULOU, *op. cit.*, II.1, p. 456 f. ; M. ANASTOS, in *CMH* IV.1, p. 92), putting the surprised enemy to flight and chasing them away from their town. According to N. BEES (*Morea*, in *EI*[1]), "Greek superstition seems to have ascribed the victory won at Patras over the Slav hordes to Saint Andrew, the patron saint of the town. Nothing is recorded of the fate of the Muslim allies of the besiegers of Patras. It is supposed that it was they who ravaged not only Patras but also Rhodes and other islands by the caliph's orders in 807 A.D. (on the fate of these Arabs see A. SAVVIDES, *Morea and Islam, 8th-15th Centuries : a Survey*, in *Journal of Oriental and African Studies* [= *JOAS*] 2, 1990, pp. 48-49 with refs.). Together with the entire booty, the defeated Slavs and their families were delivered in bondage by the emperor to the Church of St. Andrew the Apostle, whereby they lost their independence as well as their personal freedom ; the defeat of the Slavs and the restoration of Byzantine authority marked an important stage in the re-Hellenisation of southern Greece. For the Byzantines, this event was the moment of the restoration of Byzantine power in the Peloponnese after more than two centuries of Slav domination (cf. OSTROGORSKY, *op. cit.*, JENKINS, *op. cit.*, p. 122 ; OBOLENSKY, *Byz. Commonwealth*, *op. cit.*, p. 75). Indeed, with their defeat at Patras, the strength of the Morea Slavs was broken, while Nicephorus I (802-811), in whose reign this memorable event took place, was credited with the recovery of the Peloponnese and characterised "saviour of Greece" (see P. CHARANIS, *Nicephorus I, the Savior of Greece from the Slavs, 810 A.D.*, in *Byzantina-Metabyzantina* I. 1, 1946, p. 75 ff. ; cf. JENKINS, *op. cit.*, p. 123 ; CHRISTOPHILOPOULOU, *op. cit.*, II.1, p. 455 f. ; NIAVES, *Nicephorus I*, *op. cit.*, pp. 13, 79 f.). Between c. 806/807 and 810 Nicephorus also strengthened the Moreote areas with fresh colonists from other parts of the Empire (Theophanes, DE BOOR, p. 486 ; cf. STADTMÜLLER, *op. cit.*, p. 105 f. ; TOYNBEE, *op. cit.*, pp. 86, 95 f. ; HUXLEY, in *LS* 3, 1977, p. 105 f. and *Monemvasia*, *op. cit.*, p. 10 f : ; NIAVES, *op. cit.*, p. 80 ff., esp. 82 f.), among them with mixed Graeco-Slav Tzaconians/Tzacones, irregular frontier guards, against whom the Franks were to wage bitter war in the 13th century, vividly described in the Morea Chronicle (see *LBP*, entry *Τσακωνία - Τσάκωνες*, by S. MOUZAKES, who has however failed to cite in his bibliography the pertinent contributions by Ch. SYMEO-

NIDES, S. KARAIZAS and Hel. AHRWEILER : cf. S. BOWMAN, *Tzacones*, in *ODB*, p. 2127). Nicephorus I's undoubtedly effective measures are corroborated by hoards of coins found at Corinth, from the reigns of Michael II (820-829) and Theophilus (829-842) (cf. NIAVES, *op. cit.*, 260 f.). And in closing this section concerning the end of Slav domination in the Morea, it is important to say that c. 806 (NIAVES, *op. cit.*, p. 79 f. dates it after the Patras siege), the Armenian-born strategus of the Peloponnese, Leo Sclerus (on his identification see TOYNBEE, *op. cit.*, p. 263 ; W. SEIBT, *Die Skleroi...*, Vienna 1976, pp. 19-20 mentions him without first name and dates his operations in c. 805) won another victory against the Slavs, clearly to be differentiated from the Patras victory (Chronicle of Monemvasia/LEMERLE, in *REB* 21, 1963, p. 10 ; cf. ZAKYTHENOS, *op. cit.*, p. 185 ; JENKINS, *op. cit.*, p. 122 ; HUXLEY, in *LS* 3, 1977, p. 103 f.).

*
* *

vi. *Moreas' de-slavisation and re-hellenisation*

It is a fact that the Slavs repeatedly tried to win their independence from Byzantine domination, though without success. By the year A.D. 850 the general Theoctistus Bryennius (see *LBP* : *Βρυέννιος Θεόκτιστος*, by R. WITT) had subdued all the Slavonic districts of the Morea as far as the slopes of mounts Taygetus and Parnon, where two rebellious Slav tribes, the Ezeritae and the Melingi (see entries *Εζερίται, Μηλιγγοί*, by R. WITT, with good references), had settled, "surviving the longest, sometimes as vassals of the Byzantines and sometimes as their open enemies" (cf. BEES, *Morea*, in *EI*[1]), and preserving their nationality until the Turkish era (cf. OSTROGORSKY, *op. cit.*, p. 193 n. 1 ; Anna AVRAMEA, *Ο «Τζάσις των Μελήγγων». Νέα ανάγνωσις επιγραφών εξ Οιτύλου*, in *Παρνασσός* 16, 1974, p. 288 ff. ; CHRYSSANTHOPOULOS, *op. cit.*, p. 96 ff. ; D. GEORGACAS, in *BZ* 43, 1950, p. 301 ff. ; H. GRÉGOIRE, in *Nouvelle Clio* 4, 1952, p. 293 ff. ; M. KORDOSES, in *Δωδώνη* 10, 1981, pp. 419 ff. ; 438. ; P. ZERLENTES, *Μηλιγγοί και Εζερίται Σλάβοι εν Πελοποννήσω*, Athens-Ermoūpolis 1921-22, repr. Athens 1988 ; also O. PRITSAK, *Ezeritai, Melingoi*, in *ODB*, pp. 772, 1134-1135). The period of their vassaldom to Byzantium is corroborated by the dues ("*πάκτα*") they had to pay to the general of the Peloponnesus Theme in the 10th century (*DAI*, pp. 232, 234 ; cf. S. RUNCIMAN, *Emperor Romanus Lecapenus...*, Cambridge U.P. repr. 1969, p. 72 f. ; HUXLEY, *Monemvasia*, *op. cit.*, p. 13 f. ; CHRISTOPHILOPOULOU, *Βυζαντινή ιστορία*, II.2 :*867-1081*, Thessalonica 1997[2], pp. 88,340,404 ; also J. KOUSKOUNAS et alii, *Θυρεάτις γη ...*, Athens 1981, p. 160 f.), yet in the course of the Slav uprising between 921/922 and 934 against the incompetent Peloponnesus general John the protospatharius, the Ezeritae and Melingi rose in revolt, too and John's replacement, Krenites

Arotrās ([11]), reinforced double "*πάκτα*" on them, although the latter's replacement, Bardas "Platypōdes" ("flat-footed") was imprudent enough to cause new raids, so that he emperor was forced to revert to the initial sum (see *Vita S. Lucae Junioris*, ed. D. SOPHIANOS, Athens 1989, p. 202 f. ; cf. *DAI*, p. 222ff. ; RUNCIMAN, *op. cit.*, 73 ; STADTMÜLLER, *op. cit.*, p. 103, S. KARATZAS, in *Επιστημονική Επετηρίς Φιλοσοφικής Σχολής Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης* 17, 1978, p. 134 ; KOUSKOUNAS *et al.*, *op. cit.*, p. 161 f. ; LOUNGES, *op. cit.*, p. 128 ff.).

The conversion of the Peloponnesian Slavs to Christianity, which resulted in their gradual hellenisation (according to BEES, *op. cit.*), had commenced as early as the 9th century and was facilitated by their intermixture with the local Greeks (see Judith HERRIN, *Aspects of the Process of re-Hellenisation in the Early Middle Ages*, in *Annual/British School at Athens* [= *ABSA*] 68. 1973, p. 113 ff. ; M. DUNN, *Evangelisation or Repentance ? The Rechristianisation of the Peloponnese in the 9th and 10th Centuries*, in *Studies in Church History* 14, 1977, p. 71 ff.). After A.D. 800 Patras, a former bishopric, was promoted to a metropolitanate (at the expense of Corinth), in order to facilitate the organisation of the Slav conversions and by the late 9th century such metropolitan sees were already supported by a large number of recently created suffragan bishoprics to minister to the local Slav communities. According to OBOLENSKY (*Byz. Commonwealth*, *op. cit.*, p. 79 f. and in *CMH* IV.1, p. 489 f.), by the year 1000 the evangelisation of the Slav subjects of Byzantium was, though not complete at least more than partially achieved. A particularly determined effort was made in the Peloponnese, where the restoration of Byzantine authority and the rebuilding of the roads were followed in the late 9th and in the 10th century by a remarkable revival of religious life. The main centres of missionary activity were Patras, Corinth, Argos, Sparta, Monemvasia and the Mane peninsula, which were evangelised by the most famous of the Peloponnesian missionaries, Saint Nikon the Penitent (on this Pontic-born saint see *LBP*, *Νίκων ο «Μετανοείτε»*, by P. NIAVES, with refs. ; cf. Photeine VLACHOPOULOU, in *Εγκυκλοπαίδεια του Ποντιακού Ελληνισμού*, 4, Thessalonica 1989, pp. 124-127 and A. KAZHDAN et alii, in *ODB*, p. 1484 ; cf. also the recent special issue of *Πελοποννησιακά* 24 [1999] : *Παράρτημα : Μνήμη οσίου Νίκωνος του «Μετανοείτε»*, with pertinent contributions by T. GRITSOPOULOS, Joanna GIANNAROPOULOU, metr. ALEXANDROS, P. VELISSARIOU, N. PIERROS, St. EMELLOS, Ph. KONTOGLOUS and A. VERTSETES).

(11) On him see now A. SAVVIDES-F. TROMBLEY, in *EPLVIP* 3 (1998) pp. 195-196 with refs. There were in fact two Byzantine generals of the Peloponnese bearing that name (*ibid.*, pp. 195-197). On Arotras' activities in 921 cf. LOUNGES, *op. cit.*, pp. 128-131.

Yet even in this period or re-Hellenisation, we know of more Slavonic revolts, as said above ; one more Slav uprising during Theophilus' reign in 841-842, was eventually put down during the latter's successor, Michael III (842-867), by Theoctistus Bryennius in 845, except for the Ezeritae and Melingi, who were to retain their autonomy "*ἐπί τινα εἰσέτι χρόνον*" (*DAI*, cap. 50.10 ; p. 232 ; *Commentary*, p. 185 ff. ; cf. STADTMÜLLER, *op. cit.*, p. 103 ; CHRYSSANTHOPOULOS, *op. cit.*, p. 95 f. ; ZAKYTHENOS, *op. cit.*, p. 185 ; JENKINS, *op. cit.*, p. 157 ; TOYNBEE, *op. cit.*, p. 100 ; HUXLEY, in *LS* 3, 1977, p. 104 ; KARAIZAS, *op. cit.*, p. 133 f. ; also E. EICKHOFF, *Seekrieg und Seepolitik zwischen Islam und Abendland..., 650-1040*, Berlin 1966, p. 195 f.). In the 10th century the *Vita S. Petri Argivi* (cf. Chr. PAPAOIKONOMOU, *Ὁ πολιούχος του Ἄργους ἁγ. Πέτρος...*, Athens 1908, p. 70 ff. ; A. VASILIEV, *The "Life" of St. Peter of Argos and its Historical Significance*, in *Traditio* 5, 1947, pp. 163 ff., 176 ff.) records Slavonic raiders in the Bulgarian troops of tsar Symeon in the period 918 and again in 921-925, a testimony corroborated also by a letter of Arethas shedding light on important events in Byzantium between 931-934 (see M. ŠANGIN, in *VV* 1, 1947, p. 250 ff.) as well as by the *Vita Lucae* (ed. SOPHIANOS, *op. cit.*, pp. 175, 182, 185 and commentary on pp. 36, 37, 46 ff.) (on these Slav uprisings see P. ORGELS, *En marge d'un texte hagiographique. Vie de S. Pierre d'Argos. La dernière invasion slave dans le Péloponnèse*, in *Byz* 34, 1964, p. 271 ff. ; BON [here, note 1], p. 79 ff. ; B. FERJANČIĆ, *Der Einfall der Sklavesianer auf den Peloponnes unter Romanos I. Lakapenos*, in *Zbor.* 3, 1955, p. 37 ff. ; R. JENKINS, *The Date of the Slav Revolt in Peloponnesos under Romanos I*, in *Late Classical and Medieval Studies in Honor of A. Friend*, Princeton 1955, p. 204 ff. ; also N. BEES, *Αι επιδρομαί των Βουλγάρων υπό τον τζάρον Συμεών και τα σχετικά σχόλια του Αρέθα Καισαρείας*, in *Ελληνικά* 1, 1928, pp. 337 ff. ; 349 ff. ; CHRYSSANTHOPOULOS, *op. cit.*, p. 96 ; JENKINS, *op. cit.*, p. 233 ff. ; ZAKYTHENOS, *Οι Σλάβοι*, *op. cit.*, p. 52 f. and *Βυζ. ιστορία*, *op. cit.*, pp. 270,273,281 ; TOYNBEE, *op. cit.*, p. 101 ; CHRISTOPHILOPOULOU, *op. cit.*, II.2, p. 87 f.) and by the *Vita S. Niconis* (ed. O. LAMPSIDES, Athens 1982, pp. 82, 199), where it is recorded that the raiders of the Bulgarian tsar Samuel reached the Isthmus and probably penetrated the Morea in 986/987 (or in 995/996), an event corroborated by John Scylitzes (ed. THURN, pp. 330, 341) and George Cedrenus (Bonn ed., II, p. 449 f. ; cf. OBOLENSKY, *op. cit.*, p. 131 ; CHRYSSANTHOPOULOS, *op. cit.*, p. 96 ; ZAKYTHENOS, ... *op. cit.*, pp. 426,430 ; KARAYANNOPOULOS, *op. cit.*, II, p. 436 ; CHRISTOPHILOPOULOU, *op. cit.*, II.2, p. 164 f.).

*
* *

vii. *Commercial and economic conditions*

In the period 9th-12th centuries there is an attested rise of commerce in the Morea (silk trade, purple dyeing/ *κογχυλευταί*/ carpet and tapestry artifacts, paper-making/ *χαρτοποιοί*), as well as a considerable agricultural prosperity (*DAI*, p. 256 ; cf. R. LOPEZ, in *Speculum* 29, 1945, p. 1 ff. ; BON [here n. 1], pp. 128 f. ; 131, 159 ; ZAKYTHENOS, *op. cit.*, p. 303 ; M. ANGOLD, *The Byzantine Empire 1025-1204*, London-New York 1984, p. 248 f. ; CHRISTOPHILOPOULOU, *op. cit.*, II.2, p. 411 ff.). With improvements in Moreote networks, the peninsula's towns and ports (the latter flourishing also as naval stations and bases ; refs in H. AHRWEILER, *Byzance et la mer*, Paris 1966) also became, since the late 11th century, seats of Venetian *quartiere* with considerable commercial privileges, as various Byzantine imperial chrysobulls testify (cf. R.-J. LILIE, *Handel und Politik zwischen dem byzantinischen Reich und den italienischen Kommunen Venedig, Pisa und Genua... 1081-1204*, Amsterdam 1984, pp. 53, 57, 63, 192, 204 f.). Such centres were Corinth (see entries *Κορινθία, Κόρινθος*) and Cenchreae (see *Κεγχρεαί*) (cf. details in M. KORDOSES, *Συμβολή στην ιστορία και τοπογραφία της περιοχής Κορίνθου στους μέσους χρόνους*, Athens 1981), Argos and Nauplion (bibl. in entries *Αργολίς, Άργος, Ναύπλιον*), Corone (see *Κορώνη*), Methone (see *Μεθώνη*), Calamata (see *Καλαμάτα* ; cf. T. GREGORY, *Kalamata*, in *ODB*, p. 1091), Cyparissīa (see *Κυπαρισσία*), Sparta (see *Λακεδαιμονία* ; cf. T. GREGORY-Nancy ŠEVČENKO, *Lakedaimon*, in *ODB*, pp. 1169-1170 ; important details in *Vita Niconis*, ed. LAMPSIDES, Athens 1982, p. 186 ff. ; cf. G. da COSTA-LOUILLET, in *Byz* 31, 1961, 346 ff.), Mane (see *Μάνη* ; cf. below n. 22), Monemvasia (see *Μονεμβασία* ; cf. da COSTA-LOUILLET, *ibid.*, 346 with ref. to the *Vita Marthae* ; M. KORDOSES, *Το εμπόριο στην βυζαντινή Λακωνία, 9ος αι.-1204*, in *Πρακτικά Α΄ Συνεδρίου Λακωνικών Σπουδών*, Athens 1983, p. 107 ff.), and, of course, the Achaean capital of Patras, with the fabulous riches of the 9th-century widow Danielis, a favourite of the founder of the Macedonian dynasty, Basil I (see Theophanes Continuatus/ed. Bonn, pp. 226 ff., 316 ff. ; 320 f. ; Scylitzes/ed. THURN, p. 160 f. = Cedrenus/ed. Bonn, II, p. 236 f. ; cf. STADTMÜLLER, in the collective *Der Peloponnes*, Athens 1944, p. 110 f. ; ZAKYTHENOS, *op. cit.*, pp. 244, 303, 311 and refs in A. KAZHDAN, *Danielis*, in *ODB*, p. 583 ; adequate bibl. here in the entry *Δανιηλίς* [by L. HOUMANIDES-M.VARVOUNES], where a forthcoming specialised study on the economic prosperity of the Peloponnese during the period of Basil I's reign is announced : L. HOUMANIDES, *Η άνθησις της οικονομίας της Πελοποννήσου επί Βασιλείου Α΄, 867-886).*

viii. *The era of Moslem raids*

It was in the 9th-10th centuries, within the framework of the Byzantine – Moslem naval antagonism, that we are informed (mostly by Lives of Saints

like the *Vita Theodori Cytheraensis*/ed. N. OIKONOMIDES, in *Πρακτικά Γ'Παγιονίου Συνεδρίου*, III, Athens 1967, p. 286 ff. and the *Vita Hosii Lucae Minoris* ed. D. SOPHIANOS, Athens 1989) of the raids of the Emirate of Crete Ikritish on the Morea – most frequently on the coastal centres of Corinthia, Patras, Monemvasia, Methone and Pylos/Navarinon (to the refs in P. NIAVES' entry *Αράβων επιδρομαί, addenda sunt*: BON [here n. 1], p. 177 ff.; J. PAPADOPOULOS, *Η Κρήτη υπό τους Σαρακηνούς* , Athens 1948, p. 79 ff.; V. CHRISTIDES, in *Byz* 51, 1981, p. 82,86,87,93,96 n. 122, 107-108; ID., *The conquest of Crete...*, Athens 1984, pp. 61, 162, 163, 166,219 f. and map on p. 92; B. KALAITZAKES, *Η Κρήτη και οι Σαρακηνοί*, Athens 1984, pp. 62 f., 153,157; D. TSOUGARAKES, *Byzantine Crete* [here n. 2] p. 55 ff.; A. SAVVIDES, in *JOAS* 2, 1990, pp. 48-53). The Moslem's stay in Corinthia must have been rather long, if we judge by the existence of several Islamic coins of the Cretan Emirate found in Corinth (cf. G. MILES, in *DOP* 18, 1964, p. 5 f.; CHRISTIDES, *The conquest...*, p. 119, 162), as well as by pottery samples hearing cufic cufesque designs in the same town (MILES, fig. 93; CHRISTIDES, *op. cit.*, p. 127). Moreover, the *Narration of the Discovery of the Relics of St. Valerius the Bishop, Vincentius the Deacon, and Eulalia the Virgin*, based on a translation of the oiginal hagiographical text by Paul, bishop of Monemvasia (2nd half of 10th century) ([12]), records (ed. P. PEETERS, in *AB* 30, 1911, p. 301 ff.) that by the mid-10th century the south-eastern Moreote fortress of Elaphonessus/Boiai (ancient Neapolis of Vatika), below Cape Tainaron, belonged to the Moslem Emirate of Crete, shortly before the reconquest of Crete by the Byzantines and in a period when both the Aegean and the coasts of the Morea and Thessaly had been intermittently laid waste by Moslem raids; the Moslems characteristically called Elaphonessus Ansab al-bakar ("they who own oxen") (see M. KORDOSES, *Ένα λακωνικό κάστρο του 8ου αι. Ελαφόνησος*, in *LS* 6, 1982, p. 259 ff.; other refs. in *LPB*: *Ελαφόνησος*, by P. NIAVES, and SAVVIDES, in *JOAS* 2, 1990, p. 52).

Between A.D. 872/873 and 882/883 the Cretan Moslems under their naval chief Photius, a renegade ex-Byzantine, were heavily defeated in the Corinthian Gulf by the legendary Byzantine admiral Nicetas Ooryhas, who according to the Byzantine sources surprised them by landing at Cenchreae and dragging his ships over the Isthmus from the Saronic into the Corinthian Gulf, instead of sailing around the peninsula ([13]). Photius himself was slain, while the disaster

(12) On him see A. KAZHDAN, *Paul of Monemvasia*, in *ODB*, pp. 1608-1609; no entry on him appears in *LBP*. See also A. KOMINES, *Paolo di Monemvasia*, in *Byz*. 29-30 (1956-60), p. 231 ff.

(13) On Ooryphas' activities see now A. SAVVIDES, *Prosopographical Notes on the 9th Century Byzantine Admiral Nicetas Ooryphas*, in *Mésogeios* 1 (Paris 1998), pp. 84-96, esp. 90 f. on his operations in the Corinthian Gulf, with

suffered by the Moslems was apparently so great, that it is echoed even in 15th-century Byzantine texts ; Sphrantzes (ed. GRECU, p. 242 ff.) testifies that following their defeat the Moslems were forced to pay tribute to Byzantium for about ten years -- a testimony corroborated by the fact that the emir Abdallah Umar II ibn Shuayub (the *Βάβδελ* of the Byzantines) attempted to raid the Peloponnese himself in the reign of Leo VI the Wise, i.e. after 886, but was captured by the Byzantine strategus of the Peloponnese (Genesius, ed. LESMÜLLER-WERNER, p. 33 ; cf. BON, *op. cit.*, p. 77 ; PAPADOPOULOS, *op. cit.*, p. 80 f. ; KALAITZAKES, *op. cit.*, p. 62 f.).

In 880, again, it was the other celebrated Byzantine admiral, Basil Nasar, of Arab descent (Nasr al-Kushuri ; or was it Ooryphas once more, according to MALAMUT [above, n. 2], p. 77 n. 236, table at p. 110 dating the event post 881 ?), who together with strategus of the Theme of Peloponnesus, Isaacius Creticus, defeated a powerful fleet of the African/Ifrikiya Moslems off Methone, dedicating to the Church of the latter town the enemy's vessels he had capured (cf. refs in SAVVIDES, in *Mésogeios* 1, 1998, pp. 91-92 ; cf. also Genesius, p. 84 f. ; *Vita S. Eliae Minoris* ed. G. ROSSI TAIBBI, Palermo 1962, p. 38 f. ; KALAITZAKES, *op. cit.*, p. 159 ; de COSTA-LOUILLET, *op. cit.*, p. 322). About the same period Moslem operations in the area of Nauplion are also recorded (cf. A. VASILIEV-M. CANARD, *Byzance et les Arabes*, II.1, Bruxelles 1968, p. 158 n. 1 ; KARAYANNOPOULOS, *op. cit.*, II, p. 326 n. 190).

ix. *The eleventh and twelfth centuries to 1204*

The important pieces of information by Moslem geographers from the 10th century onwards (see SAVVIDES, in *JOAS* 2, 1990, p. 53 ff. ; ID., in *BM* 4, 1992, p. 379 ff.) reach their culmination point with the celebrated Muhammad al-Idrisi, who visited Greece c. 1153, leaving an interesting account of 'Belbonesh' (Arab corruption of Peloponnesus) (see *LBP*, entry *αλ-Ινριάι*, by D. KASAPIDES, with selective bibliography) ([14]). But we also get much and varied information supplementing the Arab geographer's account from the Jewish Benjamin of Tudela, who visited the Greek lands c. 1165-1166 and left an short account of the Jewish community of Patras, numbering approximately fifty souls (Engl. trans. M. ADLER, London 1907, p. 10 ; Greek trans. Photeine VLACHOPOULOU, Athens 1993-94, p. 62 [also introduction by C. MEGALOMMATES-A. SAVVIDES, *ibid.*, p. 35 p. 15] ; also BON [here, note 1], pp. 85 ff., 155 f. and *LBP*, entry *Βενιαμίν εκ Τουδέλης*). Some decades

detailed refs. to sources and secondary works. No entry on him exists in *LPB* ; only a small reference in *Κεγχρεαί* (by R. WITT).

(14) Detailed refs. on al-Idrisi in my forthcoming article : *Notes on al-Idrīsī, Byzantium and the Balkans*, in *Byzantinoslavica* 60. 2 (2000).

prior to Rabbi Benjamin's itinerary, the Normans of Sicily had not only raided the coasts of mainland Greece, but also the interior of Byzantium's various Balkan provinces. In his expedition of A.D. 1147-1148 Sicily's Norman ruler, Roger II, sailed around the Morea and attempted to capture – without success the strongly fortified Monemvasia/Malvasia, while on his way northward he raided the coastal areas of Corinthia, celebrated and prosperous — like Patras – through its trade and silk industries (see *LBP*, entry *Νορμανδών επιδρομαί*, by P. NIAVES; cf. KORDOSES, *Συμβολή*, *op. cit.*, p. 92 f.; STADTMÜLLER, *op. cit.*, p. 115; other refs in SAVVIDES, in *Ιστορικογεωγραφικά* 2, 1987-88, p. 43 f.).

From the period of the late 12th - early 13th century onwards and well into the periods of the Frankish conquest and the Morea Despotate, a period of intense piratical raids on Moreote coastal towns (for the pre-1204 period see BON, *op. cit.*, p. 166 ff.; LILIE, *Handel und Politik*, *op. cit.*, p. 205), both Moreote topography and prosopography are well represented in a variety of sources. The following — among others — Byzantine families are said to have held large estates/properties an administrative/military powers there: the *Cantacuzeni* (*Kantakouzenoi*), *Chamareti, Eudaimonogiannai/Daimonogiannai* (*Monoyanai*), *Kavakai, Lascaridae, Mamonades, Palaeologi, Raoul-Rallai, Sgouri-Srougomallaioi* and others (refs. in A. SAVVIDES, *Μελέτες βυζαντινής ιστορίας 11ου-13ου αι.*, Athens 1995², p. 145 f. and J.-Cl. CHEYNET, *Pouvoir et contestations à Byzance, 963-1210*, Paris 1990 [Byzantina Sorbonensia, 9] – the latter book should have been used in the pertinent entries of *LBP*). It was from these eminent 'households' (*oikoi*) that notorious rebels sprang in the early 13th century either to challenge the diminishing imperial authority and carve out their own splinter-states, or to put up a fight against the western invaders after 1204; the best known among these were Leo Sgurus, 'archon' of the Argolid and Corinthia (see *LBP*: *Σγουροί*, by D. KASAPIDES, with bibliography, to be complemented by M. KORDOSES, *Οι τελευταίες στιγμές του Λέοντα Σγουρού*, in *Πρακτικά Β΄Συνεδρίου Αργολικών Σπουδών*, Athens 1989, p. 43 f.; A. ILIEVA, in *Études balkaniques* 26.3, 1990, p. 31 ff., A. SAVVIDES, in *BMGS* 12, 1988, p. 289 ff.; R. RADIĆ, in *Zbor.* 24-25, 1986, p. 247 ff. and P. NIAVES, in *BM* 4, 1992, p. 333 ff.), Leo Chamaretus, '*proedros*' of '*koile Lakedaimon*' (*Χαμάρετοι* in *LBP*, by D. KASAPIDES, with refs.) and John Cantacuzenus, '*archon*' of Methone (*LBP*: *Καντακουζηνοί*, by D. KASAPIDES).

Finally, intellectual life in the 11th-12th centuries in the Peloponnese is well represented by eminent bishops like Paul of Monemvasia (see above, n. 12), Gregory Pardos of Corinth (A. KOMINES, *Γρηγόριος Πάρδος, μητροπολίτης Κορίνθου και το έργον αυτού*, Rome-Athens 1960) ([15]), Nicholas of Methone (A. ANGELOU, *Nicholas of Methone: The Life and Works of a 12th-Century Bishop*, in *Byzantium and the Classical Tradition*, Birmingham U.P. 1981,

p. 143 ff. ; cf. *LBP* : *Νικόλαος Μεθώνης*, by G. METALLINOS) and others (see STADTMÜLLER, *op. cit.*, p. 112 ; P. NIKOLOPOULOS, *Η πελοποννησιακή γραμματεία κατά την βυζαντινήν και μεσαιωνικήν περίοδον*, in *Πρακτικά Α΄Διεθνούς Συνεδρίου Πελοποννησιακών Σπουδών*, Athens 1976-78, p. 241 ff. ; Agnē VASSILIKOPOULOU-IOANNIDOU, *Η επισκοπή Κορώνης στις αρχές του 13ου αι. : ο επίσκοπος Αθανάσιος*, in *Πελοποννησιακά* 16, 1985-86, p. 376 ff. ; EADEM, *Συμβολή στην ιστορία της μητροπόλεως Άργους*, in *Πρακτικά Β΄Συνεδρίου Αργολικών Σπουδών*, Athens 1989, p. 405 ff.).

x. *The topographical and prosopographical contribution of the LBP*

The *LBP* follows the presence of foreign invaders in the Morea through a series of pertinent entries (*Γότθων επιδρομαί, Βανδάλων επιδρομαί, Σλάβων επιδρομαί, Αράβων επιδρομαί, Νορμανδών επιδρομαί, Τούρκων επιδρομαί*), while other entries attest to the various Latin dominations, like *Ανζού* (by Thecla SANSARIDOU and B. HENDRICKX), *Ατσαγιόλι, Αχαΐας Πριγκηπάτον* (with extensive bibliography and list of rulers, compiled by B. HENDRICKX), *Βενετία, Βιλλεαρδουίνοι, Δομηνικανοί, Ιωαννίται Ιππόται, Καταλανική Εταιρεία, Κιστερκιανοί, Λατινική Αυτοκρατορία της Κωνσταντινουπόλεως και Μορέας* (with bibl., by B. HENDRICKX), *Μαλατέστα, Μπριέν, Ναβαραίων Εταιρεία, Ναΐται Ιππόται, Ντε λα Ρος, Σαιντ-Ομέρ, Σαμπλίτης, Σαν Σουπεράν, Τόκοι, Τρεμουίγ*, etc. Other entries also attest to the presence of various important foreign minorities in the area, like *Αθίγγανοι* (Gypsies), *Αλβανών εποικισμοί, Εβραίοι, Εζερίται, Μηλιγγοί* (the last two with extensive bibliographies, compiled by R. WITT cf. also above, section *vi*).

Prosopographical representation in the *LBP* is also adequate (all major personalities and families of Peloponnesian descent or elsewise connected with the Morea are more-or-less represented here), with sufficient references except for some hagiographical entries, which unfortunately suffer bibliographically : thus, no reference to N. OIKONOMIDES' 1967 edition of the *Vita S. Theodori Cytherensis*, appears in the entry *Θεόδωρος όσιος Κυθήρων* ([16]), or to C. KYRIAKOPOULOS' 1976 edition of the *Vita S. Petri Argivi* in the entry *Πέτρος όσιος Άργους* ([17]). Likewise, the entry on *Ελέσα οσία Κυθήρων* is poorly documented, moreover not providing the supposed year of her martyrdom, A.D. 375 ([18]), as opposed to the entry *Κύθηρα* (compiled by G. LEONTSINES),

(15) No entry on him in *LBP* ; cf. A. KAZHDAN, *Pardos Gregory*, in *ODB*, p. 1587, with refs.

(16) On Theodore of Cythera see also recently Chryssa MALTEZOU, *Λιθοβολισμός στα Κύθηρα*, in *VV* 55 [80] (1998), pp. 86-87, 89-90.

(17) On Peter of Argos cf. A. KAZHDAN, in *ODB*, pp. 1638-1639.

(18) See MALTEZOU, *op. cit.*, 86, 88-89 with refs.

which provides an adequate bibliography, moreover depicting well the historical fortunes of this island, interwoven with the Morea for the period until the Venetian conquest of 1207 and with the Ionian Islands for the subsequent period ([19]) – a characteristic feature of its history which should be further researched by both Byzantinists and Venetologists.

The reader of the *LBP* who wants to follow up a continuous historical development of the Morea (see the etymological analysis and detailed bibliography in R. Wirr's entry *Μορέας*), in the form of a narrative, should consult in the following order the entries *Πελοπόννησος βυζαντινή* (until 1204/1205), *Αχαΐας πριγκηπάτον* (from 1204/1205 to 1262, but also on subsequent developments until 1429/1432) and *Μορέως δεσποτάτον* (from 1262 to 1460/1461), though these three items are not of equal value regarding documentation and should be reinforced by companion entries clarifying several issues, especially those on various scholars and petrinent historiographical/philological/grammatological topics, like *Αρέθας, Ασσίζαι της Ρωμανίας, Βενιαμίν εκ Τουδέλης, Βιλλεαρδουίνος, Βιλλιβάλδος, Βραχέα Χρονικά, Γεμιστός Γεώργιος, Δούκας, αλ-Ιντρίσι, Ισίδωρος Κιέβου, Ισίδωρος Σεβίλλης, Κριτόβουλος, Κυριακός Αγκωνίτης, Μάζαρις, Μονεμβασίας Χρονικόν* [see however above with note 5], *Μορέως Χρονικόν* (good bibliography compiled by Thecla Sansaridou-Hendrickx), *Μοσχόπουλος Νικηφόρος, Νικόλαος Μεθώνης, Νίκων ο «Μετανοείτε», Παχυμέρης, Σανούδος Τορσέλλο, Σερβόπουλος, Συνέκδημος Ιεροκλέους, Σφραντζής, Τζυκανδήλης, Χωνιάτης Μιχαήλ, Χωνιάτης Νικήτας* ; but again, not all of the above grammatological entries are aptly documented concerning recent editions and pertinent Quellenstudien.

Undoubtedly, the most useful section of the *LBP* is the topographical one (see map on p. 27). All main dioceses of the Morea have their pertinent entries with a brief historical outline and an account of their respective monuments (however, there is no monuments section in *Αρκαδία*) ; all major towns, but also the less known *πολίχναι* and *χωρία* (villages) also have their entries, accompanied by relevant references, mostly up-to-date except for the few cases. What is most important here is that in the treatment of the *topoi* the outline is taken to reach the 15th century, an obvious advantage, since the afore-

(19) The old monograph of M. Petrocheilos, *Ιστορία της νήσου Κυθήρων*, Athens 1940 (repr. 1985) is still useful. For archaeological topics see also Gilian Ince-Th. Koukoules-D. Smyth, *Paliochora : Survey of a Byzantine City on the Island of Kythera. Preliminary Report*, in *ABSA* 82 (1987), pp. 95-106 ; Eidem & A. Ballantyne, *Paliochora... Second Report*, in *ABSA* 84 (1989), pp. 407-416. Of particular merit also is the article by Maria Leontsini, *Cythère : géographie et mythes anciens dans la tradition littéraire byzantine*, in *Mésogeios* 4 (1999), pp. 118-131.

mentioned forthcoming collective manual of the Byzantine Research Centre's Historical geography programme (see above, note 3), although much more detailed in its own lemmatography, is in fact designed to cover the period until he early 13th century.

Some penultimate observations regarding the layout of the *LBP*:

- *Άγιος Ηλίας ο Νέος* and *Άγιος Ηλίας ο Σπηλαιώτης* should have appeared under *Ηλίας*, not *Άγιος*.
- Perhaps a small entry on *Αίγινα* would be in place in the *LBP*; the same holds true with *Βασσιλικάτα, Γρηγόριος (Α') Πάρδος* (bishop of Corinth; cf. above, n. 15), *Γρίζι, Δέμενα*, (cf. E. KISLINGER, *Λακεδαιμονία, Δέμενα και το Χρονικόν της Μονεμβασίας*, in *BM* 3, 1991, pp. 103-122), *Ερμιονίς* (cf. now Voula KONTE, *Βιοτεχνική δραστηριότητα στην περιοχή των Αλιείων Ερμιονίδας, 6ος-7ος αι.*, in *Πρακτ. Ε΄Διεθν. Συνεδρ. Πελοποννησιακών Σπουδών*, II, Athens 1998, pp. 335-356), *Καρύστου (κάστρον), Μαντίνειες* (of Mane; cf. now S. KAPETANAKES, *Οι Μαντίνειες της Μάνης*, Athens 1996, esp. pp. 31-45 on the period until 1460/61), *Μοναχισμός (Πελοποννήσου)* (see Anna LAMPROPOULOU, *Ο ασκητισμός στην Πελοπόννησο κατά τη μέση βυζαντινή εποχή*, Athens 1994 and EADEM-E. ANAGNOSTAKES-Voula KONTE-Maria LEONTSINE-Angelike PANOPOULOU, *Ο μοναχισμός στην Πελοπόννησο κατά τη μέση βυζαντινή περίοδο*, in *Τάσεις του ορθοδόξου μοναχισμού, 9ος-20ός αι.*, Athens 1996, pp. 77-108), *Μπουμίτο Αλή, Παγωμένοι*, (family), *Παύλιτσα* (in Elis; cf. Anna LAMPROPOULOU, *Παύλιτσα Ηλείας. Ιστορικές και αρχαιολογικές μαρτυρίες*, in *Σύμμεικτα* 8, 1989, pp. 335-359), *Παύλος όσιος Μονεμβασίας* (cf. above, note 12), *Ρίου (κάστρον)* (cf. C. TRIANTAPHYLLOU, *Ιστορικόν λεξικόν των Πατρών*, Patras 1995³, col. 1764 ff.), *Φαδρίγοι και Πελοπόννησος* and *Χοιρόλακκοι*.

  Although there is a good entry on the *Καντακουζηνοί*, there is no separate entry dealing with the connections of emperor *Ιωάννης ΣΤ΄ Καντακουζηνός* with the Morea (although there are relevant lemmata on the Palaeologi Andronicus II, Manuel II, John VIII and Constantine XII) (20).
- The entries on *Κορώνη* and *Μεθώνη* should have included in their bibliographies the well-documented *Encyclopaedia of Islam*² [= *EI*²] entries on '*Koron*' and '*Modon*' (21). On *Μάνη* some reference should have been made to P. KATSAPHADOS, *Τα κάστρα της Μάνης*, Athens 1992 and A. KOUTSOULIERES, *Ιστορία της Μάνης. Αρχαία-μεσαιωνική-νεώτερη*, Athens

(20) Constantine Palaeologus is presented as either the XIth or the XIIth (by D. KASAPIDES); on Constantine XI Lascaris in 1204 1205 see A. SAVVIDES, in *Βυζαντιακά* 7 (1987), pp. 41-75 and *Βυζαντιακά* 19 (1999), pp. 195-210.

(21) Cf. also T. GREGORY, *Korone, Methone*, in *ODB*, pp. 1149-1150, 1356.

1993 ([22]), while the entry should have included I. MEDVEDEV's *Mistra. Očerki istorii i kulturi pozdnevizantijskogo goroda*, Leningrad 1973 ([23]).
Nauplion's ecclesiastical history has recently been significantly enriched by P. YANNOPOULOS, *Η περιστασιακή επισκοπή Ναυπλίου κατά τον 9ο και 10ο αι.*, in *Ναυπλιακά Ανάλεκτα* 3 (1998), pp. 20-42 and likewise Argos' ecclesiastical history by ID., *Ο επισκοπικός κατάλογος του βυζαντινού Άργους*, in *Πρακτικά Ε΄ Διεθν. Συνεδρ. Πελοποννησιακών Σπουδών*, II, Athens 1998, pp. 361-368, while on *Δαμαλάς* (by P. YANNOPOULOS) και *Μέρμπακας* (by Athena DOULIA-N. NICOLOUDES) one should also consult Voula KONTE's *Αργολικά σημειώματα*, in *Σύμμεικτα* 9.1 (1994), pp. 249-268. We also now have a new revised ed. of J. ZENKINES' *Το Άργος δια μέσου των αιώνων*, Athens 1996[2].
On Elis (*Ηλεία*) *addenda sunt* A. BOUTSIKAS, *Η Φραγκοκρατία στην Ηλεία, 1205-1428*, I-II, Athens 1985-94 and ID., *Τα φραγκικά μνημεία στην Ηλεία*, Athens 1990, and on the fortress of Linistena (*Λινίστενα*), in mountainous Elis, we have a recent article by P. VELISSARIOU, *Αρχαιολογικά κάστρου Λινίστενας/Crievecuer*, in *Πρακτικά Ε΄Διεθν. Συνεδρ. Πελοποννησιακών Σπουδών*, II, Athens 1998, pp. 385-410, while on *Μεσσήνη* one should now add E. ANAGNOSTAKES-Natalia POULOU, *Η πρωτοβυζαντινή Μεσσήνη (5ος-7ος αι.) και τα προβλήματα της χειροποίητης κεραμεικής στην Πελοπόννησο*, in *Σύμμεικτα* 11 (1997), pp. 229-322. And on the history of the Gastoūne area see now T. GRITSOPOULOS, *Ιστορία της Γαστούνης*, in *Πελοποννησιακά* 23 (1998), esp. pt.I (Byzantine period, on pp. 141-152), pt. II ('From Elis to Gastoūne...' pp. 153-436) and pt. III (Turkish domination — Greek Revolution, pp. 437-626), which however makes a limited use of the pertinent bibliography for the medieval period.

(22) See also the recent article by Anna AVRAMEA, *Le Magne byzantin : problèmes d'histoire et de topographie*, in : *Mélanges offerts à Hélène Ahrweiler*, Paris 1998 (Byzantina Sorbonensia, 16), pp. 49-62.

(23) Cf. also my entry *Mezistre* in *EI*[2], Supplement (forthcoming) and my article : *From Frankish and Late Byzantine Mistra/Mystras to Ottoman Mezistre/Mizistre. Some notes*, in *Πρακτικά Ε΄ Διεθνούς Συνεδρίου Πελοποννησιακών Σπουδών*, IV, Athens 1998 (publ. 1999), pp. 387-398. On George Gemistus-Pletho, the great philosopher at Mystras (d. 1452) (*Γεμιστός Γεώργιος*, by Chr. SKOUTELAS), see now Chr. BALOGLOU, *Georgios Gemistos-Plethon : ökonomisches Denken in der spätbyzantinischen Geisteswelt*, Athens 1998 (Historical Monographs, 19) and J. SMARNAKES, *Κοινωνικές ιεραρχίες στα κείμενα του Πλήθωνα και τά πρότυπά τους*, in *Σύμμεικτα* 12 (1998), pp. 215-235 (who, however, dispenses far too easily with the works on Pletho by Chriss WOODHOUSE and S. SPENTZAS). A detailed Plethonian bibliography for the periods 1980-93 and 1993-98 was compiled by Chr. BALOGLOU, in *Βυζαντινός Δόμος* 7 (1993-94), pp. 157-163 and 10-11 (1998-2000, in press).

On *Γλαρέντζα* there is an omission of Helen SARADI-(MENDELOVICI's) *Η μεσαιωνική Γλαρέντζα*, in *Δίπτυχα* 2 (1980-81), pp. 61-71, while on *Πάτρα* (by D. HATZEDEMETRIOU) one should also add H. SARADI (-MENDELOVICI), *A propos de la ville de Patras aux XIII^e-XV^e siècles*, in *REB* 38 (1980), pp. 219-232, Aneta ILIEVA, *Η Πάτρα κατά το α΄ήμισυ του 13^ου αι.*, in *Συμπόσιον πνευματικών ... μητροπολίτου Πατρών Νικοδήμου*, Athens 1989, pp. 528-544 and Aphentra MOUZALE, *Τοπογραφία της μεσαιωνικής Πάτρας*, in *Αφιέρωμα στον καθηγητή Ν. Δρανδάκη*, Thessalonica 1994, pp. 132-157 (24). On Καλάβρυτα (by D. CHATZEDEMETRIOU), the important monograph by A. PHOTOPOULOS (*Ιστορικά και λαογραφικά της ανατολικής περιοχής Αιγιαλείας και Καλαβρύτων...*, I-II, Athens 1982) should have been cited, while on the area's fortifications see now A. MPALLAS, *Καλαβρυτινά κάστρα νότιας περιοχής*, in *Πελοποννησιακά* 22 (1996-97), pp. 81-160.

- To the elliptic bibliography of the entry *Κόρινθος*, one should now add E. IVISON, *Burial and Urbanism at Late Antique and Early Byzantine Corinth, A.D. 400-700*, in N. CHRISTIE-S. LOSEBY (edd.), *Towns in Transition. Urban Evolution in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, Aldershot 1996, pp. 99-125 (the latter author, however, ignores almost completely Greek bibliography on Corinth's and Corinthia's history !) (25) ; moreover, on Corinth's commercial activity see recently Maria LEONTSINI, *Τα υάλινα αντικείμενα της Κορίνθου : βιοτεχνική ανάπτυξη και εμπορική δραστηριότητα, 11^ος-12^ος αι.*, in *Πρακτικά Ε΄ Διεθνούς Συνεδρίου Πελοποννησιακών Σπουδών*, II, Athens 1998, pp. 324-334 ; and finally, the entries *Εξαμίλιον* (by D. KASAPIDES) and *Ισθμός* (by S. MOUZAKES) should have included T. GREGORY, *The Hexamilion and the Fortress. Isthmia*, Princeton N.J. 1993.

Everything considered and despite a number of shortcomings, the *LBP* is a first serious and systematic attempt to codify information on the medieval Peloponnese. It will almost certainly serve as a tool of research for further investigation ; the bibliographical *lacunae* observed above do not aim to belittle this important undertaking but, on the contrary, to serve as a constant reminder of the 'watchout' rôle of the researcher in a scholarly area well in the path of development.

(24) See also N. COURTAS, *Η εγκαθίδρυση της Λατινικής Εκκλησίας στην Πάτρα μετά το 1204. Ομοιότητες και διαφορές με την περίπτωση της Κύπρου*, in *Πρακτικά Ε΄ Διεθνούς Συνεδρίου Πελοποννησιακών Σπουδών*, II, Athens 1998, pp. 411-421.

(25) Cf. T. GREGORY, *Corinth*, in *ODB*, pp. 531-533.

ADDENDUM

Three important contributions by M. KORDOSES have appeared recently : *Προβλήματα κατά τη μελέτη των σλαβικών επιδρομών στην Πελοπόννησο : η περίπτωση της Πάτρας*, in *Πρακτικά Ε΄ Διεθνούς Συνεδρίου Πελοποννησιακών Σπουδών*, I, Athens 1998, pp. 257-264 ; *Μετατόπιση πελοποννησιακών πόλεων στην ύστερη βυζαντινή περίοδο*, in *Ιστορικογεωγραφικά*, 6 (1998), pp. 91-96 and *Αρχαία και πρωτοβυζανινή Τενέα*, in *Δωδώνη* 16.1 (1999), pp. 465-580 (on the survival of the ancient Corinthian town of Tenea in the early Byzantine centuries).

Athens, Easter 1999 Alexis G. C. SAVVIDES.
Byzantine Research Centre.

COMPTES RENDUS

Lexikon zur byzantinischen Gräzität, besonders des 9.–12. Jahrhunderts, 3. Faszikel (δυσαφής–ζωόσοφος) by E. TRAPP in collaboration with W. HORANDNER, J. DIETHART et al., (*Österreichische Akademie der Wissenschaften, philos.-hist. Kl., Denkschriften*, 276 = *Veröffentlichungen der Kommission für Byzantinistik*, VI 3), Vienna, Österreichische Akademie, 1999, XI + 232 (417–648) pages. ISBN 3-7001-2794-4.

Since 1994 three fascicles of the new and very important Viennese Lexicon of Byzantine Greek have appeared covering letters α to ζ (the latter almost to the end) in nearly 650 pages and 30,000 lemmata (fascicles 1 and 2 were published as *Denkschriften*, 238, 250, Vienna, 1994–1996). The promised publication plan of the two-volume, eight-fascicle work (i.e. a fascicle ca. every two years) is thereby being admirably kept, while the team behind it has been including new members over the years. The principles governing the compilation of the Lexicon have been succinctly outlined in the Introduction to the first fascicle, so they are not repeated in the new one. Let only be reminded here that this is a dictionary of mostly the ninth to twelfth centuries, for which all relevant texts have been used, while attention has been paid to the early and late Byzantine periods as well. While bridging the gap between Lampe's patristic lexicon and Kriaras's lexicon of vernacular Greek (1100-1669), the LBG includes all lemmata which are not attested, are only attested once or are attested in a different form or with a different meaning in Liddell-Scott-Jones and in Lampe. The CD of the *Thesaurus Linguae Graecae* (systematically from fascicle 2) as well as the previous, long superseded lexica of Byzantine Greek, those of Modern Greek, and the relevant secondary literature have also been used. The translation into German is followed by the earliest and most important attestations of a lemma plus references to other lexica and literature.

Stressing the need for more critical information to be made available by Byzantinists, the editor-in-chief speaks of the LBG as a "shell" (fasc. I, Introduction), on which future generations will build. Indeed, any limitations of this lexicon are mostly those of the discipline it serves with regard mainly to the lack of critical editions for a large number of texts as well as of translations of, and / or extensive commentaries on, texts already published. New editions are

being taken into account, as the supplementary lists of abbreviations accompanying each new fascicle clearly show. However, the absence of a critical edition results in the appearance of ghost-words and ghost-references to specific words, or, conversely, in the absence of certain lemmata or references to them, that should otherwise have been included. For a list of such corrections on the basis of a particular text, the critical edition of which is under preparation, the reader is referred to my article *Lexicographical Addenda from the Homilies of the Emperor Leo VI* in the present volume of *Byzantion*. As far as the redaction of the lemmata is concerned and though one realizes the restraints of space, time and money, it is regretted that in most cases the lemma is given without a context. Nevertheless, as it can for example be concluded from the above-mentioned article, the number of points that need to be discussed is very limited in relation to the mass of correct material presented here. The completion of the LBG will fill a major vacuum in Byzantine Studies as it will provide a first-rank, trustworthy and comprehensive (within its sensible limits) guide to Byzantine Greek vocabulary.

Theodora ANTONOPOULOU

V. DÉROCHE, *Études sur Léontios de Néapolis*. (*Acta Universitatis Upsaliensis, Studia Byzantina Upsaliensia*, 3) Uppsala, 1995, 316 pages.

Une étude qui porte sur les deux oeuvres les plus connues de Léonce de Naples: la *Vie de saint Syméon Salos*, un «fou du Christ» du VI^e^ s. et la *Vie de saint Jean l'Aumônier*, patriarche d'Alexandrie de 610 à 620.

Dans son introduction, l'auteur resitue la *Vie* de Jean dans le cadre de la querelle monothélite; il montre notamment (p. 25-36) que le silence de Léontce sur la question ne doit pas être interprété comme un signe de complicité mais plutôt comme une marque de prudence de la part d'un milieu peu favorable au monothélisme, mais qui veut éviter de s'attirer les foudres des empereurs partisans de ce mouvement. Cette position de neutralité s'explique d'autant mieux quand on la met en rapport avec ce que l'on sait de l'attitude ambiguë, dans ce conflit, de l'archevêque de Chypre Arcadios, le commanditaire de la vie de Jean.

Le premier chapitre (pp. 37-95) est consacré à une étude détaillée de la tradition manuscrite de cette *Vie*, l'œuvre la plus célèbre de Léonce. Comparant les trois recensions grecques du récit, longue, moyenne et courte, mises en évidence dans les éditions antérieures, l'auteur démontre tout d'abord, sur base de 29 manuscrits, l'antériorité de la recension longue: dans les recensions moyenne et courte, les différences découlent des procédés utilisés par les remanieurs et ne changent en rien la trame du récit. Ensuite, il envisage les autres versions grecques et la traduction latine d'Anastase dont il souligne les rapports complexes avec les trois recensions principales.

En second lieu (pp. 96-153), l'A. analyse les sources de l'hagiographe et s'interroge sur la fiabilité historique de la *Vie* de S. Jean. La proximité des faits

racontés est à ce point de vue la meilleure garantie: si Léonce n'est pas un biographe au sens modeme du terme, son travail d'historien mérite certainement notre confiance (p. 153).

Le troisième chapitre (pp. 154-225) est consacré à la spiritualité du *salos*. L'auteur commence par noter le statut ambigu du fou dans l'empire byzantin, possédé du démon, mais capable également d'actes de divination, frappé et insulté, mais aussi nourri et protégé; il relève ensuite deux types de «fou du Christ» : le premier, illustré essentiellement par Syméon, atteint l'ἀπάθεια puis retourne dans le monde, où il peut transgresser toutes les règles monastiques et sociales, tout en aidant ses concitoyens par ses prières; le second, sans doute le plus ancien, est représenté par la moniale folle du monastère des Tabennésiotes, dont Palladius nous rapporte le récit; si certains traits du «fou du Christ» sont bien présents chez elle, sa folie est surtout un moyen d'atteindre le plus haut niveau d'humilité; contrairement à Syméon, elle n'agit pas sur son entourage. Enfin, l'auteur clôt le chapitre en se livrant à quelques comparaisons entre les *saloi* byzantins, les *yurodivi* russes, les fous musulmans et le type occidental du fou du Christ.

Le quatrième chapitre (pp. 226-269) envisage les marques de sainteté du *salos*, qui le différencient du fou véritable : l'auteur souligne la tactique de légitimation de Syméon par Léontios, qui ne perd pas une occasion d'intégrer son héros dans la «norme» ascétique; il en est de même pour Jean l'Aumônier, que Léonce identifie autant que possible, alors qu'il n'est ni moine ni ascète, à un modèle de perfection monastique et épiscopale. L'ouvrage met aussi en évidence la place de l'économie religieuse dans la *Vie* de S. Jean, un aspect qui peut être rapproché du messalianisme.

En dernier lieu (pp. 270-296), l'auteur relève le caractère populaire des intentions théologiques de Léonce, qui écrit pour le peuple et lui apporte des réponses à des problèmes de piété quotidienne. Il existe des parallèles entre les idées présentes dans les oeuvres de Léonce et celles que l'on retrouve dans les recueils de *Questions et réponses*, notamment dans l'ouvrage intitulé *Ad Antiochum ducem*.

Outre son importance pour l'étude de Léonce de Naples, ce travail présente le grand avantage de replacer l'oeuvre hagiographique dans son contexte historique, notamment en rendant aux *topoi* un rôle qui leur a souvent été refusé, celui d'indices à part entière d'une réalité. Un tel regard ne manquera pas de susciter l'intérêt de tous les amateurs d'hagiographie byzantine.

Nathalie DELIERNEUX

PH. ESCOLAN, *Monachisme et église. Le monachisme syrien du IV^e^ au VII^e^ siècle: un monachisme charismatique*. (*Théologie historique*, 109), Paris, Beauchesne, 1996, 410 pages.

Cette belle synthèse, richement documentée, étudie l'évolution du monachisme syrien depuis ses origines jusqu'à la conquête arabe. L'auteur remarque notamment que l'influence du premier ascétisme, qui nous est par ailleurs assez mal connu, explique cependant bien des aspects du monachisme syrien classique. Ainsi l'itinérance, l'importance accordée aux valeurs thaumaturgiques et charismatiques, l'encratisme familial, la proximité sociale des ascètes en demeurent au cours des siècles des aspects incontournables.

Ascètes et moines se sont peu à peu différenciés d'une Église avec laquelle ils étaient au départ confondus. Cette évolution explique à la fois la multiplicité des hérésies en Syrie, notamment le messalianisme, qui luttent pour le maintien de l'état archaïque sans compromis en restant fidèle au mode de vie chrétienne primitif et la violence des interventions monastiques dans les conflits doctrinaux du v[e] s. En même temps, elle justifie le désir de l'Église séculière de s'assurer sinon la soumission du moins la collaboration des groupements monastiques, qui par leur poids thaumaturgique et évangélique auprès des populations — dont l'aide matérielle leur est indispensable — menacent son autorité.

Pour ce faire, le clergé tente d'intégrer les moines dans la hiérarchie ecclésiastique en leur offrant des charges parfois uniquement honorifiques mais destinées à s'associer de grandes figures ascétiques, au prestige particulièrement bénéfique pour l'Église, tout en contrôlant également leur influence sociale (guérisons, prédication, culte après la mort, etc.). Cependant, cette politique n'a pas toujours le succès escompté : bien des moines restent rétifs au sacerdoce ou le détournent à des fins personnelles qui ne répondent généralement pas aux attentes du clergé.

Il est regrettable qu'une étude de cette envergure n'ait pas été pourvue de quelques cartes, qui, à côté du lexique des noms de lieux, aurait permis au lecteur profane de se mouvoir plus aisément au sein d'une toponymie peu familière ; de même, un glossaire des termes liturgiques, monastiques et religieux les plus caractéristiques serait sans doute également venu judicieusement à point à un public non spécialisé.

Enfin, il est également dommage qu'une aussi large recherche sur l'ascétisme syrien n'ait pas accordé une place, même restreinte, à l'encratisme des femmes. Des textes comme la *Vie* de Marthe, mère de Syméon Stylite le Jeune, ou encore de Pélagie, Marie nièce d'Abraham, Sirin ou Golindouch auraient peut-être mérité plus que les quelques mentions occasionelles qui leur sont accordées.

Un tel examen, même rapide, aurait très probablement entraîné des remarques intéressantes sur l'ascétisme féminin, comparé à celui des hommes. S'il est certain que les femmes, même au sommet de leur carrière ascétique, ne peuvent prétendre aux fonctions ecclésiastiques auxquelles ont assez naturellement accès leurs collègues masculins, leur rôle en tant que thaumaturges, conseillères ou mères spirituelles n'en demeure pas moins intéressant. Une analyse en ce sens serait heureusement venue contrebalancer l'image un peu trop radicale que nous

présente l'auteur, celle d'un encratisme presqu'exclusivement masculin, où les vertus féminines ne trouvent guère de terres propices où se développer. Il reste que l'étude constitue une intéressante et novatrice approche de l'ascétisme syrien auquel il rend ses lettres de noblesses et qu'il remet avec clairvoyance, contrairement à ce qui est souvent imaginé dans la mentalité moderne, à l'avant-plan de la chrétienté des premiers siècles.

Nathalie DELIERNEUX.

Cordula SCHOLZ, *Graecia Sacra. Studien zur Kultur des mittelalterlichen Griechenland im Spiegel hagiographischer* (*Quellen Studien und Texte zur Byzantinistik*, 3), Francfort, Peter Lang, 1997, 309 pages. ISSN 0944-7709; ISBN 3-631-31849-9.

Cet ouvrage analyse, dans une perspective novatrice, l'histoire culturelle de la province de Grèce à l'époque méso-byzantine (800-1204), sur base du témoignage d'une vingtaine de récits hagiographiques et de nombreux manuscrits et inscriptions.

En introduction, l'auteur souligne combien les *Vies* sont ici utiles pour l'historien: elles reflètent une mentalité collective qui, notamment par l'intermédiaire des *topoi*, sont d'un indéniable intérêt pour la connaissance de l'histoire culturelle de la société. Une fois envisagés les divers champs sémantiques du terme «culture» — de la mise en valeur du sol aux capacités sociales individuelles — l'A. présente un inventaire des sources hagiographiques utilisées, avec, pour chacune d'elles, une note sur le texte et son auteur, accompagnée d'un résumé du récit. Après s'être livrée à un examen du contexte historique depuis l'Antiquité jusqu'à l'époque byzantine, il entame la plus importante partie de son ouvrage: les différents rôles —moraux, spirituels, politiques, économiques, ecclésiastiques— du saint dans ce que l'A. nomme très justement la «trame» (Geflecht) sociale.

Relevant le rôle des saints comme dignitaires spirituels et protecteurs envers les plus démunis, l'A. note leur fonction essentielle de soutien dans la vie de tous les jours, notamment par le biais des miracles et des guérisons. Elle examine également leurs rapports avec leur famille, les étrangers et les non-chrétiens. Dans cette perspective, une place est réservée aux saintes femmes, dont la position diffère quelque peu de celle de leurs collègues masculins : les trois cas envisagés — Athanasia d'Égine, Marthe de Monembasie et Théodora de Thessalonique —, illustrent le modèle contemporain de la nonne retirée dans son monastère. Le livre envisage encore le culte *post mortem* des saints, par le biais des reliques et des images, ainsi que leur niveau d'instruction, avant de présenter un inventaire des manuscrits conservés rédigés en Grèce au cours des siècles concernés. L'ouvrage s'achève sur un chapitre concernant les fondations et restaurations monastiques et ecclésiales qu'évoquent les textes hagiographiques,

suivi d'un inventaire des édifices mentionnés, classés par région. Les vingt dernières pages sont consacrées à deux index, le premier onomastique, le second topographique.

Il est sans doute méthodologiquement dommage que l'A. cite les références à la *BHG* dans le chapitre consacré au résumé de chacune des *Vies* (pp. 24-59) et non dans l'inventaire initial des sources (pp. xvii-xxiii). En outre, il nous faut apporter quelques mises à jour à la bibliographie des éditions: citons, pour la *Vie* d'Athanasia d'Égine (*BHG* 180), celle de F. HALKIN, *Vie de sainte Athanasie d'Égine*, dans *Six inédits d'hagiologie byzantine*, Bruxelles, 1987, pp. 180-195 (*Subs. Hag.*, 74), et pour le récit concernant Marthe de Monembasie (*BHG* 1175), celle de J. WORTLEY, *Les récits édifiants de Paul, évêque de Monembasie, et d'autres auteurs*, Paris, 1987, pp. 110-114 ; notons encore l'inversion, dans la mention des éditions, des *Vie d'Élie le Spéléote* et d'*Élie le Jeune* (p. xviii). Il reste que ce travail a le grand mérite de rendre aux sources hagiographiques une place qui leur est souvent contestée au sein de l'exploration historique. Si les *Vies* ne peuvent que trop rarement être considérées comme des témoins fiables d'une "réalité" au sens propre, elles nous permettent par contre de pénétrer quelque peu dans la vie quotidienne et spirituelle des anciens chrétiens. Ce qui compte, c'est finalement moins ce qu'elles décrivent que la raison pour laquelle elles décrivent et c'est assurément cette fonction qui leur donne tout leur intérêt.

Nathalie DELIERNEUX

Lynda GARLAND, *Byzantine Empresses. Women and Power in Byzantium 527-1204*. Londres-New York, Routledge, 1999, XIX+343 pages. ISBN 0-415-14688-7.

Cet ouvrage présente une douzaine de biographies d'impératrices qui ont vécu entre 527 (Théodora, épouse de Justinien) et 1204 (Euphrosynè Doukaina, épouse d'Alexis III Ange). L'A. dévoile, au travers de ces regards féminins, tout un pan de l'histoire byzantine sous ses facettes les plus surprenantes et les plus inattendues. Qu'elles aient été épouses, veuves ou régentes, les femmes présentées ici durent faire face à des situations souvent difficiles, encore compliquées par la naturelle méfiance de leur entourage envers leur sexe.

L'A. explique avec une heureuse abondance de détails comment ces impératrices, illustres par leur naissance ou leur mariage, ont réussi, chacune à leur manière et parfois mieux qu'elles ne l'espéraient, à imposer leur autorité et leurs aptitudes politiques dans un monde presqu'exclusivement régi par des hommes, au point, pour certaines d'entres elles (Irène, Zoé et sa soeur Théodora), de porter le titre masculin de βασιλεὺς ou αὐτοκράτωρ.

Si ce pouvoir féminin fut souvent éphémère et en butte à la jalousie de parents ou de proches, si dans bien des cas aussi, il apparut surtout comme le fruit d'un amour immodéré du pouvoir et de l'argent, avec toutes les conséquences poli-

tiques, économiques et humaines néfastes que cette situation peut entraîner, il n'en reste pas moins bien réel et son étude, telle que nous la présente l'auteur, nous rappelle combien l'influence féminine joua dans plus d'un cas un rôle de choix dans l'évolution du cours de l'histoire.

L'ouvrage s'accompagne d'une table des empereurs et impératrices, depuis Constantin le Grand jusqu'à Constantin XI, de neuf tableaux généalogiques des grandes dynasties et familles byzantines, d'un glossaire reprenant les termes administratifs, juridiques et politiques utilisés au cours du travail, ainsi que d'un index thématique et onomastique général.

Concernant Irène et le rôle des femmes dans le rétablissement du culte des images, nous noterons l'absence, dans la bibliographie, de l'article de Marie-France AUZÉPY, *La destruction de l'icône de la Chalcé par Léon III : propagande ou réalité ?*, dans *Byzantion* 60 (1990), pp. 445-92, qui apporte quelques restrictions à la conception habituelle selon laquelle l'intervention féminine fut déterminante durant cette crise et qui remet notamment en cause, de façon convaincante, l'existence et la destruction effective par Léon III d'une image à cet endroit. Dans la même optique, il aurait sans doute été également utile de citer la contribution récente de R. Cormack dans Liz JAMES (éd.), *Women, Men and Eunuchs. Gender in Byzantium*, Londres-New York, Routledge, 1997, pp. 24-51 qui, examinant le rôle et la place exacte des femmes dans la défense des images, rejoint les conclusions de Marie-France Auzépy et relativise sérieusement, sur base de documents à la fois littéraires et iconographiques, le cliché qui fait d'elles des championnes en ce domaine aux VIII^e^ et IX^e^ s. Enfin, citons pour la *Vie de Taraise*, la toute nouvelle édition de S. EFTHYMIADIS, *The Life of the Patriarch Tarasios by Ignatios the Deacon (BHG 1698). Introduction, text, translation and commentary by S. T.* (*Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs*, 4), Aldershot-Brookfield USA-Singapore-Sydney, Ashgate, 1998.

Il n'en reste pas moins que la contribution de l'A. s'inscrit tout à fait dans les perspectives historiques actuelles d'études anthropologiques des genres. La vivacité du style, le caractère coloré du vocabulaire donnent presque à cet ouvrage, au-delà de son érudition et de ses qualités scientifiques indéniables, un aspect de «roman historique» qui ne manquera pas de séduire tous les amoureux, amateurs ou professionnels, de l'histoire byzantine.

Nathalie DELIERNEUX

Angeliki LIVERI, *Die byzantinischen Steinreliefs des 13. und 14. Jahrhunderts im griechischen Raum (Ἑταιρεία τῶν Φίλων τοῦ Λαοῦ, Κέντρον Ἐρεύνης Βυζαντίου, 6)*, Athènes, Ἑταιρεία τῶν Φίλων τοῦ Λαοῦ, 1996, 278 pages, dont 59 pages d'illustrations. ISBN 960-7352-12-2.

Par la présente recherche l'A. complète sa thèse *Die Bauplastiken des 13. und 14. Jh.s in Arta* ; car les publications traitant la sculpture des XIII^e^ et XIV^e^ s. (J.

Maksimovič, K. Wessel, H. Belting, L. Bouras, Th. Pazaras), sont éparses et elles ne traitent que ponctuellement le sujet et la période.

Un aperçu historique (pp. 13-20) constitue aussi l'état de la question. Après le partage de l'empire en 1204, Thessalonique (qui ne subit que deux décennies d'occupation franque) connut un essor culturel, dont les monastères Néa Moné, Blatadon, Hagios Nikolaos Orphanos sont des expressions notables. La principauté latine d'Achaïe fut transformée en un état féodal occidental, mais les nouveaux maîtres n'eurent guère d'influence sur la culture et la religion ; la reprise d'une partie du Péloponnèse par les Byzantins fit naître un nouveau centre culturel byzantin à Mistra. Le duché d'Athènes et de Thèbes fut légué à la famille bourguignogne de La Roche qui régna plus d'un siècle. La Thessalie redevint byzantine, mais au XIV[e] s. elle fut momentanément occupée par les Serbes. L'Église orthodoxe n'a pas subi de contraintes, comme le démontrent les fondations monastiques en Thessalie (Météores), au Péloponnèse (Samari) et en Argolide (Hagia Triada).

La première partie du volume (pp. 21-92) donne l'*Analyse iconographique* du matériel; elle a l'avantage de comprendre aussi, à titre d'étude comparative, des œuvres inédites, dont le Catalogue doit se passer. La datation étant souvent problématique, la référence à une iconographie analogue sur des supports autres que la pierre et à des monuments en dehors de la Grèce (Constantinople, pays balkaniques) est incontournable, mais aussi enrichissante.

L'A. distingue les représentations figuratives (scènes mythologiques ou évangéliques), les motifs zoomorphes (êtres fabuleux tels que les griffons ou les dragons, lions, autres quadrupèdes, aigles, autres oiseaux), le décor végétal (arbres, ornements pseudo-coufiques, rosettes, palmettes, demi-palmettes, feuilles, rinceaux de demi-palmettes, fleurs de lotus), les décors géométriques (cercles, carrés, rectangles, losanges, autres figures), la représentation d'éléments architecturaux (arcs, arcades, colonnes), les tresses, noeuds et cabochons (lignes de perles et de pirouettes, tresses à un, deux ou trois brins) et les croix (grecque, latine, à double croisillon, de formes particulières, à feuilles).

Les représentations mythologiques gréco-romaines sont rares dans la sculpture byzantine, et leur chronologie est souvent discutée, puisque la même iconographie était en usage déjà à l'époque mésobyzantine. L'A. a choisi deux œuvres novatrices (conservées au Musée Byzantin d'Athènes) qu'elle attribue à la période byzantine tardive: 1°) une scène du mythe des Pygmées et de leur reine Gerana, qui est l'exemple unique du transfert de ce mythe à une sculpture byzantine, 2°) un centaure musicien et un danseur (probablement Chiron et Achille) ; le premier porte un chiton dont le bord crénelé trahit peut-être une influence occidentale. L'A. est prudente dans l'interprétation de leur symbolique, qui est probablement apotropaïque. – Parmi les scènes tirées de l'Évangile, signalons l'unique cas d'une mise en scène d'un hymne orthodoxe inscrit (sur la Nativité), ainsi que des voussures à personnages, étrangères à l'art byzantin et encore plus

rares en sculpture de pierre, mais bien connues dans l'art roman et gotique en Bourgogne (une Nativité et une Ascension du Christ, e. a., à Athènes). La variante de la Vierge couchée devient plus usuelle à la période paléologue. – La représentation d'êtres humains est peu courante dans la sculpture byzantine tardive en Grèce (sarcophage à Hagia Théodora, épistyles à Blacherne d'Arta).

Parmi les représentations zoomorphes signalons la variante du griffon dans l'Ascension d'Alexandre de Mistra du XIV^e^ s. Le dragon est présent sur un linteau de la Paregoretissa. Le lion en tant que gardien tombal (sarcophages de Véria, d'Athènes) apparaît aussi comme un animal héraldique sur les sarcophages, tantôt comme blason du donateur, tantôt comme signe du pouvoir de la famille impériale, sans doute une influence occidentale. L'aigle bicéphale en position de défense (sarcophage d'Anna Maliasene à Episkopi Ano Volou) est rare ; ailleurs, en tant qu'emblème de pouvoir, il est couronné (chapiteau à Porta-Panaghia) ou même triplement couronné (plaque de marbre à Mistra). En tant qu'emblème des Comnénoducs d'Épire il entoure une croix (Blacherne d'Arta). Dans un fragment de Mistra, il tient l'Évangile dans ses griffes et se tient sur une fleur de lis franque ! – Une curiosité présente le sarcophage d'Agnès Villehardouin (d'Andravida, dont le lieu de conservation est inconnu) : deux paires de paons, symboles de l'immortalité et de la résurrection, entourent une croix et regardent quatre salamandres, symboles du péché. C'est l'unique représentation de cet animal dans la sculpture byzantine.

L'ornement végétal présente aussi des particularités. Par ex. les arbres stylisés à fonction purement décorative inscrits sous des arcs ou dans des carrés (Apidia/Laconie, Achladochori/Thessalie) ; les fleurs de lotus, rares en sculpture (Episkopi Ano Volou, pseudo-sarcophage de Thessalonique où elles décorent une croix); la variante d'une palmette à trois pétales représentant les fleurs de lis, témoin d'une influence franque (Athènes, Paregoretissa d'Arta, Perivleptos à Mistra).

La croix à double croisillon, entourée de deux ailes (à Edessa), fait son apparition au milieu du XIII^e^ s. sur les monnaies paléologues.

La seconde partie (pp. 93-132) est consacrée à l'*Analyse stylistique et technique.* L'A. note qu'en général les sculpteurs sont de la région, souvent peu formés et qu'ils essaient d'actualiser les prototypes antiques (par ex. le bord crénelé du chiton du centaure, l'uniforme et le bouclier triangulaire du soldat Pygmée). Même à Thessalonique les monuments étonnent par la pauvreté du décor sculptural (par ex. Hagios Nikolaos Orphanos, 1310/20, Douze Apôtres, 1310/14). La Zoodochos Pégé à Samari/Péloponnèse, un moment heureux de la sculpture paléologue, témoigne d'un style plus différencié. La technique à deux plans s'observe sur un fragment d'épistyle du Monastère Hagios Ioannes ton Philosophon près d'Athènes avec une inscription datée (1205), qui peut servir de point de départ pour l'évolution de ce style. L'A. attribue la plaque inscrite avec l'hymne orthodoxe sur la Nativité, les ciboria d'Athènes, les chapiteaux du

Musée de Thèbes, travaillés en haut-relief, à un même atelier, à cause de ressemblances stylistiques de certains motifs. L'emplacement des personnages sur les ciboria rappelle les portails et les arcades dans l'Est de la France, il s'agit d'oeuvres de provinciaux influencés par la sculpture française monumentale. Ces oeuvres sont à dater du XIII^e^ s. et on peut les attribuer à des sculpteurs français hellénisés installés ou à des artistes locaux. Toutefois, la figure du dragon sur un des chapiteaux trahit une influence gothique bien nette et diffère fortement des dragons représentés par ex. à Arta.

Dans ses conclusions (pp. 133-145), l'A. doute de l'existence d'ateliers ou d'écoles d'artistes-sculpteurs. Il s'agit plutôt d'artisans anonymes, locaux et itinérants, moins formés que leurs confrères occidentaux. Les commanditaires étaient des membres de l'aristocratie ecclésiastique ou politique, de grands propriétaires et mécènes, tels le Patriarche Niphon I^er^, des Paléologues, etc.

Le Catalogue (pp. 146-192) est composé de 54 notices, autant que les œuvres étudiées, qui sont classées par régions. Chaque notice indique : le lieu et le type de l'édifice ou le lieu de conservation, l'emplacement du fragment *in situ* ou sa fonction d'après sa provenance, le numéro d'inventaire, le matériau, les dimensions, l'état de conservation, la description, des propositions de datation, la bibliographie.

Le volume est complété par une Bibliographie (16 pages) et des illustrations (42 dessins et 82 photographies en noir et blanc).

Un ouvrage utile à consulter pour ses indices chronologiques et pour son style synoptique ainsi que pour sa méthode comparative qui permet une reconsidération de la sculpture en pierre en Grèce durant le XIII^e^ et le XIV^e^ s., période tellement fragile pour l'art byzantin.

Par ailleurs, on ajoutera le motif de la main enserrante, qui a fait l'objet d'une étude de Catherine VANDERHEYDE, *Un motif sculpté insolite sur les piliers de templa* (parue dans *Byzantion* 69 [1999], pp. 165-177), et dont un exemplaire du milieu du XIII^e^ s. se trouve à Hagios Démétrios dans l'île d'Eubée.

Margarete LUY-DASCHLER.

S. PIRIVATRIC, *Samouilova Drzaba obim i karakter (Samuilo's State its Extent and Character)* (*Institute for Byzantine Studies. Serbian Academy of Sciences and Arts. Studies*, 21), Beograd, 1997, 227 pages (dont pp. 199-210 : sommaire en anglais) + une carte hors texte. ISSN 0584-9888.

L'État bulgare de Samuel, qui a un certain moment (vers la fin du X^e^ s.) devint la puissance la plus importante des Balkans, avait pour centre selon l'A. Albanie et la Macédoine. Ces régions, habitées par des peuplades slaves, échappaient au contrôle byzantin depuis fort longtemps. Depuis le règne de Boris-Michel (852-889) l'État bulgare avait perdu le caractère marginal qu'il avait jusqu'alors ; la christianisation de la Bulgarie et l'adoption des institutions byzantines par l'ad-

ministration bulgare avaient transformé cet Etat périphérique en un Etat concurrent de l'empire byzantin. La politique de Syméon (893-927) va d'ailleurs dans le même sens. Par l'adoption d'une organisation ecclésiastique analogue à celle de l'empire, par la promotion des lettres et des arts, par l'acceptation de l'idéologie politique byzantine, Syméon essayait de remplacer l'empire byzantin par un autre, bulgaro-byzantin. Il a sans doute échoué dans sa tentative de devenir empereur des Romains, mais il a réussi à hisser l'État bulgare à un niveau proche de celui de l'empire.

La soumission de la Bulgarie à Constantinople marque l'échec de la politique de Syméon. Samuel poursuivait le même objectif que Syméon, mais en faisant appel à la force et en visant la destruction de l'empire byzantin. Pour l'A. les quatre frères, David, Moïse, Aaron et Samuel n'étaient pas des Byzantins dissidents, mais des Bulgares. Les sources parlent de révolte parce qu'il s'agissait d'une révolution nationale. Les révoltés ont pu mettre sous leur contrôle une région stratégique, car ils pouvaient empêcher le passage des hommes et des biens qui transitaient entre l'Adriatique et la capitale byzantine

Après la prise de Larissa et le transfert des reliques de S. Achillios à Prespa, Samuel manifesta clairement son intention d'imiter l'empereur byzantin: il voulait devenir empereur à part entière et être reconnu comme tel. Dans ce but, il abandonna l'ancienne Bulgarie, d'ailleurs en pleine décadence et décomposition, et il déplaça le centre de son État vers l'ouest afin de pouvoir mettre la main sur les deux grands centres balkaniques de l'époque, à savoir Thessalonique et Dyrrachion. Grâce à son mariage, Samuel accéda finalement au pouvoir impérial, mais il ne put jamais réaliser son second objectif, n'ayant pas réussi à se rendre maître de Thessalonique.

Après sa défaite face à Basile II, les sources byzantines qualifient Samuel de barbare et d'insurgé, tandis qu'elles passent sous silence sa promotion au rang impérial. L'A. pense que le mutisme des sources byzantines est intentionnel ; Samuel se voulait successeur de Syméon et, puisque Samuel avait été couronné empereur, Syméon aurait dû l'être aussi. L'A. n'a pas le moindre doute à ce propos et accuse les auteurs byzantins de vouloir dissimuler le couronnement de Syméon.

L'État de Samuel peut être considéré, toujours selon l'A, comme étant le premier à base ethnique; ses citoyens étaient des Bulgares et des Slaves qui avaient conscience de leur appartenance nationale.

Ce livre a sans doute de grands mérites. Il analyse les données des sources afin de voir aussi clair que possible dans une période parmi les plus obscures de toute l'histoire balkanique. En outre, il doit tenir compte du fait que les sources byzantines, mal disposées à l'égard de Samuel, traitent ce demier avec les pires qualificatifs. Tout cela est vrai. Mais d'un autre côté, l'A. revient sur les vieux démons qui n'ont plus aucune signification pour l'histoire byzantine ou balkanique: le couronnement ou non de Syméon, le couronnement ou non de Samuel. Dans un

monde dominé par la force et la violence, un monde qui légitimait les actes le plus illégaux et le plus inhumains, peut-on encore parler d'un ordre international quelconque ? Quelle signification pouvait avoir le couronnement ou non de tel ou tel usurpateur ? Quelle valeur avait un couronnement dans le cas où la personne couronnée ne pouvait pas s'imposer ?

Mais d'autres fantômes encore surgissent dans les pages de ce livre. Par ex., l'origine ethnique des quatre frères Comitopouloi, leurs fonctions (s'ils en avaient), leurs relations avec le pouvoir central, etc. Ces questions stériles n'ajoutent rien non plus au savoir historique. Mais il y a encore plus grave. L'A. revient couramment sur ce qu'il appelle «la base ethnique» de l'État bulgare, aussi bien de celui de Boris-Michel que de Syméon et de Samuel. Il affirme, car aucune source ne permet une telle conclusion, qu'il s'agissait d'États nationaux, car leurs populations étaient des Slaves et des Bulgares. Avec un certain anachronisme nationalisant qu'il donne à ces termes, il donne l'impression d'y reconnaître des situations bien connues du XIX^e^ s. Je ne pense pas qu'il faut interpréter ainsi l'histoire. Le simple habitant de la région ne se sentait ni Slave, ni Bulgare, ni rien ; il était un sujet involontaire d'un maître qu'il ignorait et pour lequel il devait payer des impôts et des taxes et prester les services que le maître lui demandait. Il avait une religion et une langue. Son passé lui était pleinement indifférent et inconnu tandis que son avenir imprévisible lui échappait complètement. Comment peut-on classer cet individu ? Sur quelle base «ethnique» ? Le seul élément de classification pouvait être social; pour le reste rien n'est certain. Sans doute sommes-nous obligés de faire l'histoire avec les sources dont nous disposons ; fatalement nous devons nous limiter à la façade des événements. Mais qu'on laisse «la base ethnique» de côté.

Il existe toutefois des sources qui approchent la masse : les sources hagiographiques, surtout celles qui sont d'origine vraiment populaire. L'A. n'utilise pas beaucoup de telles sources. Pourtant, elles existent; il y en a même qui sont contemporaines aux événements. Si le biographe de S. Fantin qualifie de «barbares» les Bulgares de Samuel, il ne le fait pas parce qu'il voulait dissimuler le couronnement de Syméon. Loin de là. Il le note parce que les troupes bulgares avaient détruit la ville de Larissa, avaient déporté ou massacré les populations et avaient détruit les cultures. Cela faisait mal. Comment pouvait-on alors qualifier les destructeurs ? Théodore de Nicée, dans la biographie de S. Pierre d'Argos, utilise le même qualificatif pour les Bulgares qui avaient envahi le Péloponnèse un siècle auparavant. Par contre, le biographe de S. Photius de Thessalie évite d'utiliser ce terme pour Samuel, même après la victoire byzantine, malgré qu'il ait accompagné Basile II au front contre les Bulgares. Il n'est pas pour autant plus tendre envers les troupes de Samuel quand elles ont détruit le pays. Je pense qu'il est temps de laisser de côté les interprétations nationalistes et de s'engager dans la voie de l'objectivité historique, surtout en ce moment où les nationalismes font rage dans la même région.

P. YANNOPOULOS

Anastasia VAKALOUDI, *Καλλιστεία και Γάμος στο Βυζάντιο*, Thessalonique, Αδελ. Κυριακίδη, 1998, 249 pages. ISBN 960-343-425-6.

Ce petit volume est divisé en deux parties inégales: la première, plus courte, est consacrée au mariage byzantin et la seconde aux concours de beauté organisés par le Palais afin d'assurer le mariage du prince héritier. Disons dès le départ qu'il s'agit d'un travail réalisé par un jeune chercheur et de ce fait certaines imperfections sont plus que compréhensibles.

Dans la partie concernant le mariage, sont analysées successivement les questions relatives à l'âge des mariés, aux fiançailles, aux contrats de mariage, à la dot, aux possibilités de divorce, au nombre de mariages permis et finalement aux cérémonies matrimoniales. A l'occasion, l'A. parle de la position de la femme byzantine avant et après son mariage ainsi que de son rôle dans la famille. Il va de soi que la condition féminine était en relation avec la condition sociale du milieu dont elle était issue. De ce fait, il est presque impossible de rien généraliser dans ce domaine.

Il est en outre clairement signalé que les mariages des gens modestes n'avaient rien d'éclatant, tandis que ceux des gens issus des milieux élevés avaient un caractère beaucoup plus somptueux. Ici aussi le milieu social jouait un rôle primordial.

Les mariages impériaux avaient un caractère de loin plus somptueux. Surtout quand il s'agissait du mariage de l'empereur lui-même ou du prince héritier. Selon les sources, l'entourage impérial faisait appel dans certains cas aux concours de beauté afin de choisir une jeune fille digne de porter la couronne d'impératrice. Après avoir passé en revue tous les cas attestés, l'A. aboutit à la conclusion que cette pratique est bien localisée dans le temps, entre 788 et 882.

L'historicité de ces concours a été mise en doute à plusieurs reprises, surtout par l'école allemande. L'A. énumère les travaux consacrés à cette question et précise le point de vue de chacun de ceux-ci. Persuadée que de tels concours ont eu réellement lieu, l'A. ne discute pas les objections émises et ne fait aucune nouvelle analyse des données des sources pour prouver son opinion. C'est notamment la faiblesse de ce volume. Malgré sa clarté, il n'est en réalité qu'un large état de la question. Les sources sont mentionnées, mais sans examen des informations qu'elles rapportent. Ainsi le livre reste agréable à lire, donne une idée assez complète de la bibliographie, mais n'est pas novateur.

Les mêmes remarques s'imposent quant à la première partie ; là aussi l'A. se montre un excellent compilateur, mais son contact avec les sources ne produit rien de nouveau. En conclusion, un livre très utile qui peut donner des informations encyclopédiques très claires et suffisamment complètes ; un bon instrument de travail.

P. YANNOPOULOS

NOTICES BIBLIOGRAPHIQUES

Ἁγίου Νεοφύτου τοῦ Ἐγκλείστου, Συγγράμματα, I: *Δέκα Λόγοι περὶ τοῦ Χριστοῦ ἐντολῶν. Πεντηκοντακέφαλον,* Paphos, Ἱερὰ Μονὴ Ἁγ. Νεοφύτου, 1996, 429 pages. ISBN 9963-614-00-0.

Dans *Byzantion*, 69 (1999), pp. 567-598, une chronique du Prof. J. SCHAMP concernant *Un programme pour Néophytos le Reclus* annonçait la publication pour le vol. 70, d'une notice consacrée à ce livre, premier volume de l'édition critique des œuvres du moine chypriote Néophyte (1134-c.1220). Cette édition est le fruit d'une large collaboration de philologues cypriotes et grecs.

Ce premier volume contient deux œuvres de Néophyte, les *Dix discours sur les commandements du Christ* (éd. par I. STEPHANIS) et les *Cinquante chapitres* (éd. par P. SOTIROUDIS). Chaque édition est précédée d'une introduction. Celle des *Dix discours* signale que l'œuvre est transmise par un seul manuscrit connu, le *Coisl. Gr.* 287 de la fin du XIII^e^ s. Il s'agit d'une série de textes sur le Discours sur la montagne du Christ. Néophyte signale qu'il n'existait pas de bibliothèque dans son monastère, réalité qui l'a empêché d'utiliser des sources pour la rédaction de ses *Discours*. Pour les quelques références qu'il fait aux écrits patristiques, Néophyte a dû se fier à sa mémoire. L'éditeur fait en outre une étude de la langue et du style de Néophyte, qui à cause de son isolement des centres intellectuels byzantins, utilise une langue un peu idiomatique.

Le texte des *Cinquante chapitres* est transmis intégralement par le cod. *Athen. Bibl. Nat.* 522 du XVI^e^ s. et partiellement par le *Paris. Suppl. Gr.* 441 du XVII^e^ s. Il s'agit d'une série de textes qui traitent de diverses questions tirées principalement des Écritures, mais aussi de la vie monastique du temps de Néophyte et des événements historiques contemporains de la rédaction. De ce fait, les *Chapitres* présentent un intérêt historique particulier. L'auteur avait terminé la composition de ces pièces entre 1179 et 1181. L'éditeur penche plutôt pour une date proche à 1179. Ici aussi l'éditeur fait une étude de la langue de Néophyte, mais moins poussée que celle faite par l'éditeur du premier texte.

Signalons enfin que le comité qui gère le programme promet de continuer l'édition de la totalité de la production de Néophyte.

P. YANNOPOULOS

K. Adzievski, *Pelagonija bo sredniot bek*, Skopje, Institut za Nacionalia Istoria, 1994, xxvii + 316 pages + une carte hors texte. ISBN 9989-624-02-X.

Survol historique de Pélagonie entre les invasions slaves (VI^e s.) et la conquête turque (XIV^e s.). La région a échappé au contrôle byzantin sous Maurice à cause de la grande invasion slave. Plusieurs peuplades slaves s'y sont installées. Vers le milieu du IX^e s., sous Boris-Michel, les Bulgares se sont emparés de la région. Peu après, Samuel y fonda son État, avec Ochrid comme capitale. Samuel va devenir le maître du centre des Balkans pendant un demi siècle. Après la défaite bulgare devant les armées de Basile II, la région est de nouveau passée sous contrôle byzantin. Pendant les deux siècles de la domination byzantine, la région sera organisée du point de vue administratif et ecclésiastique. Les attaques normandes et le passage des Croisés ont contribué à l'affaiblissement du pouvoir byzantin, ce qui a permis aux Bulgares de revenir dans la région. Le retour des Byzantins sous Michel VIII fut de courte durée. Les Serbes, la nouvelle puissance balkanique sous le règne d'Étienne Dusan, occupèrent la région, mais leur défaite de 1371, permit aux Turcs de devenir les nouveaux maîtres de la Pélagonie.

P. Yannopoulos.

Christine Angelidi, *Pulcheria. La castità al potere (c.399-c.455)* (*Donne d'Oriente e d'Occidente*, 5), Milano, Jaca Book, 1998, 159 pages. ISBN 88-16-43505-4.

Une biographie d'Aelia Pulcheria Augusta (399/400-451), fille aînée de l'empereur d'Orient Arcadius, sœur de Théodose II et future épouse de l'empereur Marcien. Elle est surtout connue pour ses capacités administratives que la faiblesse de son frère lui a laissé toutes les occasions de manifester. En outre, les auteurs byzantins à partir du IX^e s. ont fait d'elle une espèce de modèle de chasteté et de virginité, l'archétype d'un nouveau type féminin idéal, celui de la femme abstinente qui a finalement gagné les cieux grâce à sa chasteté. L'A. nie ces stéréotypes et signale que l'image créée par les auteurs tardifs ne correspond pas toujours à la réalité historique et à l'image que les sources contemporaines brossent de Pulchérie. Pour arriver à ces conclusion, l'A. examine longuement le milieu familial de Pulchérie et surtout le contexte historique de son époque. Car c'est à ce moment que le monde païen, romain et hellénistique cède la place à un monde chrétien, orientalisant et grécisé. Cette mutation s'observe aussi bien en ce qui concerne la langue et la culture que l'aspect extérieur. Ainsi la capitale de l'empire, qui était une cité gréco-romaine, se transforme en une ville chrétienne dominée par l'élément chrétien et qui finalement prendra l'aspect d'une ville sainte, à côté d'autres villes saintes du christianisme. Dans un tel contexte, rien d'étonnant que la jeune princesse, ainsi que ses deux sœurs, chrétienne ardente, ait décidé de rester chaste. Cela va de pair avec son intérêt pour la reli-

gion chrétienne, dont elle fut la grande protectrice et qu'elle a préservée des déviations hérétiques. Après la mort de son époux, elle s'est retirée dans un couvent où elle est morte peu après. La légende s'empara d'elle très vite, surtout pendant l'époque des dissensions théologiques, pour en faire finalement une sainte.

P. YANNOPOULOS

ΑΛΦΕΙΟΣ. Rapporti storici e letterari fra Sicilia e Grecia (IX-XIX sec.) (L'Armilla Collana di Studi Storici, 4. Universita di Catania. Dipartimento di Filologia Moderna), éd. par G. SPADARO, Caterina CARPINATO et Katerina PAPATHEU, Caltanissetta, Edizioni Lussografica, 1998, 225 pages. ISBN 88-8243-001-4.

Une partie de ce volume est consacrée aux études byzantines. Il s'agit notamment de l'article de C. CAPIZZI, *Gli Inni di Segio in onore di S. Calogero* (pp. 7-62), qui édite des hymnes attribués à Serge "cronista" en l'honneur d'un certain S. Calogero, dont le culte est très répandu en Sicile. Le saint comme son hymnographe sont originaires de Sicile, ou ont vécu sur l'île, mais il est extrêmement compliqué de les identifier. S. Calogero, selon les hagiographes, a vécu entre le Ier et le Ve s., tandis que Serge a selon toute vraisemblance vécu vers le IXe/Xe s. C. CRIMI, *L'Epitafio di Atanasio di Metone (BHG 196) di Pietro vescovo d'Argo. Note al testo e all'interpretazione* (pp. 63-93), se livre à une analyse littéraire de l'éloge de Pierre d'Argos à Athanase de Méthone. Athanase, originaire de Sicile et mort vers 885 est connu seulement grâce aux informations de Pierre d'Argos. L'A. pense que Pierre imite l'éloge de Grégoire de Nazianze à Basile de Césarée. A. GARZYA, *Per la cultura politica nella Sicilia greco-normanna* (pp. 95-101), signale que Roggier II de Sicile (1130-1154) a invité Philagate de Cerami à organiser le monachisme sur l'île. L'analyse d'une homélie de Philagate montre la persistance de la culture byzantine durant la domination de la Sicile par les Normands. Finalement, Renata GENTILE MESSINA, *In margine ad un accordo matrimoniale tra bizantini e normanni di Sicilia* (pp. 103-118), étudie la tentative infructueuse de Romain IV de créer un lien matrimonial avec Guiscard, ainsi que le mariage entre Constantin Ducas (fils de Michel VII) et Olympie/Hélène, fille de Robert Guiscard. Ce mariage avait donné aux Normands un prétexte pour attaquer l'empire. Une tentative analogue eut lieu en 1158 entre Manuel Comnène et Guillaume II. Ces accords matrimoniaux étaient interprétés selon les circonstances et selon les rapports de forces. Habituellement ils étaient évoqués pour justifier une intervention ou une immixtion de l'un dans les affaires de l'autre.

P. YANNOPOULOS

D. APOSTOLOPOULOS, *Ἀνάγλυφα μίας τέχνης νομικῆς. Βυζαντινὸ δίκαιο καὶ μεταβυζαντινὴ "νομοθεσία"* (*Εθνικό Ἵδρυμα Ερευνών. Κέντρο*

Νεοελληνικών Ερευνών, 40), Athènes, 1999, 245 pages. ISBN 690-7916-04-2.

Étude qui a pour objet le XVI^e^ et le XVII^e^ s., mais avec de très nombreuses références au passé byzantin. Après la chute de Constantinople, disparut *l'autorité législative chrétienne* au sens donné à cette expression par les juristes byzantins. Puisque le droit ottoman était religieux et de ce fait inapplicable aux chrétiens soumis à l'autorité du sultan, la seule autorité encore «byzantine», le patriarche, a pris sur lui les fonctions législatives et juridiques qu'exerçait jadis l'empereur. L'A. localise dans deux manuscrits un traité juridique incomplet et manifestement post-byzantin. Il fut rédigé en 1564 par Hirecax, officier du patriarche Josaphat II. Il s'agit en réalité d'un nouveau code juridique qui reprend en partie les dispositions du droit byzantin, tandis que dans d'autres endroits il innove en matière juridique en introduisant de nouvelles dispositions. Ces dernières sont soit des décisions canoniques, soit des commentaires du type "contra legem", soit encore des créations nouvelles. Cette codification prouve la continuité du droit romano-byzantin durant la période ottomane.

P. YANNOPOULOS

G. ARABATZIS, *Éthique du bonheur et orthodoxie à Byzance (IV^e^ - XII^e^ siècles) (Textes, documents, études sur le monde byzantin néohellénique et balkanique*, 4), Paris, Association Pierre Belon, 1998, 207 pages. ISBN 2-910860-07-8.

Pour aborder la question délicate du bonheur comme composante de la morale chrétienne, l'A. fait un très long détour. Il n'accepte pas la proposition de Max Weber, selon laquelle l'éthique actuelle est élaborée par les Églises réformées qui ont lié l'action au rendement financier. Il propose une approche plus phénoménologique et considère l'éthique comme une valeur culturelle. Puisque la morale chrétienne a assimilé des éléments païens et judaïques, il commence par l'héritage antique et hellénistique, passe par les stoïciens et la tradition juive, avant de définir le sens de l'orthodoxie. L'orthodoxie, qui à l'origine s'opposait à l'idée d'hérésie, au sens actuel du terme désigne une tranche de la chrétienté qui s'oppose à l'esprit latin, non pas pour des raisons de doctrine, mais à cause des tendances monarchiques de la papauté. La rupture est consommée à l'époque des Croisades.

Pour la morale orthodoxe, le bonheur est un sujet complexe, car l'être humain l'est aussi. L'attitude envers le bonheur est la conséquence d'une nouvelle culture ; les signes précurseurs de son émergence sont visibles dans les écrits de St Basile, pour qui l'expérience concrète est aussi valable que la vie mystique. Il s'agit d'une tentative d'équilibrer les forces antinomiques de l'antiquité gréco-latine et du judaïsme. Cet équilibre caractérise la civilisation byzantine et détermine l'image d'homme pieux de l'orthodoxie, qui doit garantir à tous ses adeptes le bonheur pour la vie future, mais aussi pour cette vie terrestre.

L'A. analyse ensuite un bon nombre d'exemples d'hommes pieux, dans le but de faire apparaître cette notion du bonheur participatif et communicatif, à la fois mystique et réel, qui caractérise la morale orthodoxe. Un livre qui sort de sentiers battus.

P. YANNOPOULOS.

Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης. Επιστημονική Επετηρίδα της Πολυτεχνικής Σχολής, Τμήμα Αρχιτεκτόνων, 14 (1997), 215 pages.

La petite église de St-André, située à proximité du village d'Atsiholou en Gortyne du Péloponnèse, objet d'un article de N. MOUTSOPOULOS, *Ο άγιος Ανδρέας Γόρτυνας* (pp. 57-93), constitue la contribution de ce volume aux études byzantines. L'église, construite sur les restes d'un temple classique, utilise des matériaux de remploi et aussi la pierre locale non taillée. Certes, la bâtisse a subi des interventions qui ont altéré son caractère d'origine. Mais ce qui reste encore est suffisant pour permetttre à l'A. de dater la construction de la première moitié du IX^e^ s.

P. YANNOPOULOS.

Atti V simposio di Tarso su S. Paolo Apostolo (= *Turchia: la Chiesa e la sua storia*, 12), Rome, Istituto Francescano di Spiritualità Pontificio Ateneo Antoniano, 1998, 404 pages.

Trois études contenues dans ce volume concernent le domaine byzantin. L'article de G. UGGERI, *Antiochia sull'Oronte: profilo storico-urbanistico* (pp. 281-329), constitue une étude archéologique de la grande métropole syrienne qui jusqu'au milieu du VII^e^ s. était la principale ville byzantine de la région, sans oublier sa reconquête par Nicéphore II en 969. L'A. fait d'abord une présentation historique, en partant de la fondation d'Antioche par Seleucus Ier en 300 avant J. Ch., mais sans recours direct aux sources. Puis, il examine le plan urbain de la ville, ses phases d'expansion, passe en revue les différentes installations d'utilité publique (aqueducs, murailles, réseau routier) et puis étudie les édifices publics, dont les églises. L'étude est prolongée par Stella PATITUCHI, *I castelli del Principato d'Antiochia in rapporto alla viabilità* (pp. 331-336), qui examine les châteaux-forts des Croisés dans la région d'Antioche. Il s'agit de trois groupes de châteaux. D'abord ceux qui couvraient la frontière nord, ceux qui étaient autour de la ville destinés à protéger la cité et ceux qui, situés à l'est, assuraient les voies d'accès D'une orientation différente est l'artcile d'A. CARILE, *Some remarks on Ecclesiastical and Military Administration of Byzantine Pisidia* (pp. 357-366) ; il part de la réforme de 535 qui a créé en Pisidie une forme administrative particulière, proche de celle des futurs thèmes, puisque le pouvoir civil et militaire était assuré par une seule personne. Après la réforme thématique, la région fut partagée entre le thème des Anatoliques et

celui de Cyberrhéotes. Sur le plan religieux, la Pisidie fut toujours dominée par les sectes marginales (Pauliciens, Athiganes), tandis qu'elle jouait un rôle primordial durant la crise iconoclaste, dont elle était considérée comme un des principaux centres. En tant que province ecclésiastique, elle possédait au XI^e^ s. 271 sièges épiscopaux. Après la bataille de Mantzikert, l'importance de la région diminue ; après 1176, elle est perdue pour l'empire.

P. YANNOPOULOS.

Ewa BALICKA-WITAKOWSKA, *La Crucifixion sans Crucifié dans l'art éthiopien. Recherches sur la survie de l'iconographie chrétienne de l'Antiquité tardive* (*Bibliotheca nubica et aethiopica*, 4), Varsovie, Zas Pan, 1997, 188 pages + 108 planches. ISBN 83-901809-4-4.

Cet excellent travail ne concerne pas les études byzantines; toutefois et puisque l'art éthiopien fait partie de l'art chrétien oriental, le livre peut intéresser les byzantinistes. Dans certains manuscrits éthiopiens, se trouve une représentation de la crucifixion assez originale: la croix du Christ ne porte pas le crucifié. Parfois la croix est surmontée d'un agneau, dans d'autres cas par une représentation de la lune et du soleil, et parfois la croix est vide. Il s'agit toutefois d'une crucifixion puisqu'on y voit soit les larrons, soit la Ste Vierge et St Jean, soit encore certains instruments de la crucifixion comme le porte-lance et le porte-éponge appuyés contre la croix. Pour l'A., cette iconographie ne doit pas être très ancienne; les manuscrits qui la portent ne sont jamais plus anciens que la fin du XIII^e^ s. (le plus ancien remonte à 1281). Toutefois, une recherche dans les sources écrites atteste la présence d'une représentation symbolique de la crucifixion: celle où la place du Christ est occupée par l'agneau. Ce témoignage est étayé par des spécimens iconographiques sur pierre ou sur les ampoules métalliques d'origine palestinienne. Le concile *in Trullo* a toutefois condamné la représentation symbolique du Christ sous la forme d'agneau, décision qui a fait disparaître ces crucifixions sans crucifié. Leur réapparition doit être mise en relation avec l'apparition de certaines sectes chrétiennes en Éthiopie.

P. YANNOPOULOS.

Élisabeth BEHR-SIGEL et Mgr Kallistos WARE, *L'ordination de femmes dans l'Église orthodoxe*, Paris, Cerf, 1998, 97 pages. ISBN 2-204-05994-3.

Ouvrage composé de trois parties, dont les deux premières sont d'Élisabeth BEHR-SIGEL et portent respectivement les titres *Les femmes dans l'Église orthodoxe* et *L'ordination de femmes*; la troisième, due à la plume de Mgr Kallistos WARE, s'intitule *Homme, femme et prêtrise du Christ*. Toutes sont de contenu théologique. Le seul intérêt pour les études byzantines réside dans les références aux auteurs byzantins et aux réalités byzantines. Parmi les premiers sont couramment cités les pères Cappadociens (surtout Grégoire de Nazianze) et S. Maxime

(cfr pp. 9, 41, 44, 83); parfois aussi sont cités des écrivains d'origine monastique (pp. 65-66). Les références aux réalités byzantines se limitent à la seule mention des rites (p. 61).

P. YANNOPOULOS.

Lisa BÉNOU, *Le codex B du monastère Saint-Jean-Prodrome (Serrès)*. A: *(XIII^e-XV^e siècles)* (*Textes. Documents. Etudes sur le monde byzantin, néohellénique et balkanique*, 2), Paris, Association Pierre Belon, 1998, xii + 578 pages, dont 7 planches. ISBN 2-910860-05-1, et Paolo ODORICO, *Le codex B du monastère Saint-Jean-Prodrome (Serrès)*. B: *(XV^e-XIX^e siècles)* (*Textes. Documents. Études sur le monde byzantin, néohellénique et balkanique*, 2), Paris, Association Pierre Belon, 1998, 287 pages. ISBN 2-910860-05-1.

Le Codex B du monastère Saint-Jean Prodrome et Baptiste sur le Mont Ménécée (Serrès) est en fait un cartulaire, d'un genre fréquent en Occident mais rare pour le monde byzantin. Ce manuscrit, longtemps considéré comme perdu, a été retrouvé récemment à Sofia, et fait ici l'objet d'une édition en deux tomes : le premier concerne 218 actes divers, datés pour la plupart (entre 1278 et 1356), rassemblés et recopiés par une main unique de la deuxième moitié du XIV^e s.; le contenu du deuxième tome montre comment, à partir d'une liste d'actes officiels ou privés concernant le monastère, le manuscrit a progressivement servi à enregistrer des donations (en espèces de plus en plus souvent) faites à Saint-Jean en échange de *mnèmosyna* (mention du nom des donateurs lors de la messe). Le contenu de ce deuxième tome étant principalement post-byzantin, il n'en sera guère question ici, si ce n'est pour relever que les deux éditeurs n'ont pas toujours pris les mêmes options dans la présentation de leur travail.

Le premier tome s'ouvre sur une introduction de la plume d'A. Guillou, qui édita en 1955 les archives de ce monastère, et qui a suivi de près la présente édition. Cette description du contenu du manuscrit reproduit une étude parue dans *Summeikta*, 9, Mémorial D.A. Zakythènos (Athènes, 1994), pp. 219-238. L'édition de chaque pièce est précédée d'une courte notice d'introduction (pages du manuscrit, genre d'acte, résumé, date), et occasionnellement accompagnée d'une annotation. Aux pp. 423-425, suit un précieux tableau de comparaison entre l'édition des archives par A. Guillou, le fac-similé du Cartulaire A, et le Codex B. L'ouvrage est utilement complété par trois index: des personnes, des lieux (y compris les églises et monastères), et des «termes notables».

L'édition de documents de ce type est un outil des plus précieux pour les historiens de l'Empire byzantin, comme pour les chercheurs qui s'intéressent à l'évolution de la langue grecque depuis le moyen âge.

Véronique SOMERS.

Laurence BROTTIER, *Jean Chrysostome, Sermons sur la Genèse. Introduction, texte critique, traduction et notes* (*Sources Chrétiennes*, 433), Paris, Cerf, 1998, 410 pages. ISBN 2-204-05996-X; ISSN 0750-1978.

L. Brottier nous donne ici une édition et une traduction française des huit *Sermons sur la Genèse* (*CPG* n° 4410) que Jean Chrysostome prononça durant le carême de l'année 386, alors qu'il venait d'être ordonné prêtre pour l'Église d'Antioche (à ne pas confondre avec la grande série des soixante-sept *Homélies sur la Genèse* [*CPG* n° 4409] qui furent prononcés en 388). Fort logiquement, on ne trouve pas ici le *Sermon* 9, qui est habituellement joint à la série, mais qui lui est en fait étranger. Ces *Sermons* se concentrent sur un choix limité de versets des trois premiers chapitres de la Genèse, en particulier 1,26, 2,19-20 et 3,16. Ils s'emploient à mettre en perspective la Genèse et le Nouveau Testament, de manière à faire percevoir à la fois la «symphonie» entre les deux alliances et la supériorité incontestable des biens offerts par le Christ sur les biens perdus par la désobéissance. Dans ces *Sermons*, Chrysostome prépare ses fidèles à célébrer la fête de Pâques; sa préoccupation est avant tout pastorale. Plusieurs thèmes seront repris dans la grande série des *Homélies sur la Genèse* (cf. pp. 18-22). Après une présentation des huit *Sermons* et, à travers eux, de Jean Chrysostome comme exégète, orateur et pasteur, l'Introduction se concentre sur la tradition manuscrite, assez complexe, et sur la tradition éditoriale. Dix à quinze témoins ont été collationnés pour chaque *Sermon*, parmi lesquels l'unique témoin qui présente la série complète (*Parisinus Gr.* 797, 11[e] s.). La traduction est très précise et accompagnée d'une riche annotation, à laquelle s'ajoute une vingtaine de Notes complémentaires, portant notamment sur le lexique, rejetées en appendice. Quatre index (scripturaire, onomastique, thématique et des mots grecs) complètent ce bel ouvrage.

J.-M. AUWERS.

Bysantinska Sällskapet. Bulletin, 16 (1998), 59 pages. ISSN 1102-674X.

Parmi les articles de ce numéro du Bulletin des byzantinistes Suédois, signalons d'abord celui de H. VON EHRENHEIM, *Kritik av astrologin i tidigkristna Hexaemeron-kommentarer* (pp. 5-10), pour qui Philon d'Alexandrie a adopté les idées des astrologues anciens ; les Pères de l'Église, notamment Origène, Basile, Procope de Gaza, Ambrosius et Isidore de Séville se montrent beaucoup plus réticents dans leurs commentaires. Finalement les Chrétiens vont distinguer entre l'astronomie, admise et considérée comme une science, et l'astrologie, plutôt synonyme de magie. J. O. ROSENQVIST, *Niketas från Medikion, bara nästan en hjälte för ikonerna* (pp. 11-16), analyse l'hagiographie byzantine entre 800 et 900 pour placer la *Vie de Nicétas de Médikion*, rédigée par Théostirictus, avant 916. Il n'est pas exclu que ce texte ait été manipulé par les Studites afin de présenter Nicétas comme un héros iconophile. Elisabeth PILTZ, *Skylitzes*

Matritensis' familjesida: ceremoni och sakrament (pp. 17-22), étudie les enluminures du manuscrit de Madrid contenant la chronique de Skylitzes qui illustrent les cérémonies du Palais (couronnement, processions, baptêmes, etc.) afin de tirer au clair certains détails vestimentaires du costume impérial ou de celui des auliques. H. GUNNARSON, *Självbild och religionskritik: Bysans' möte med islam under paleologtiden* (pp. 23-29), passe en revue les critiques formulées par les penseurs byzantins contre l'islam. Les premières positions critiques remontent au VIII[e] s., mais c'est surtout durant les derniers siècles de l'empire byzantin que ces critiques deviennent monnaie courante, quand l'islam était devenu un trait spécifique des Turcs. Ces critiques illustrent les positions de la politique byzantine envers les Turcs. L'article d'Ewa BALICKA-WITAKOWSKA, *Rapport från fältstudier i Syrien* (pp. 30-35), est un rapport de voyage d'études en Syrie qui contient un peu de tout: visites aux monastères, aux chapelles, aux églises, aux synagogues, aux lieux de fouilles, etc. Le travail de Nelly LINDGREN, *Den ryske ikonmålaren: från helgon till hantverkare* (pp. 36-41), traite de questions relatives à l'iconographie russe après le XV[e] s. ; elle signale toutefois que l'aventure de l'iconographie russe commence à Kiev, vers 900, entièrement dépendante de celle de Byzance. Les pages 42-59 du *Bulletin* donnent plusieurs informations au sujet des activités des byzantinistes suédois, et une liste de leurs adresses.

P. YANNOPOULOS.

Byzantium and Islam in Scandinavia. Acts of a Symposium at Uppsala University, June 15-16 1996 (= *Studies in Mediterranean Archaeology*, 126), éd. par Elisabeth PILTZ, Jonsered, Paul Aströms Förlag, 1998, 139 pages. ISSN 0081-8232. ISBN 91-7081-151-2.

Ce volume contient les études présentés lors d'un colloque international tenu à Uppsala sur les relations entre les pays scandinaves, la Suède en particulier, et le monde méditerranéen des Byzantins et des Arabes. Comme l'explique dans son mot d'inauguration le prorecteur de l'Université d'Uppsala, L.-O. SUNDELÖF (pp. 5-6), ces relations étaient très intenses, car les Scandinaves ont beaucoup voyagé vers le sud, surtout à partir du IX[e] s. Dans le même sens va le mot de *Bienvenue* d'Élisabeth PILTZ (pp. 7-11) ; elle souligne que le monde byzantin n'était pas aussi éloigné qu'on le présente couramment, du monde arabe; entre ces deux civilisations existaient des contacts et des similitudes. Ces deux mondes n'étaient pas inconnus des Scandinaves et vice versa. Les questions que ces relations posent et qui constituent les thèmes du colloque sont : i) Comment les méditerranéens ont-ils influencé l'économie scandinave ? ii) Quelle signification doit-on donner aux trésors arabes ou byzantins trouvés en Scandinavie ? iii) Y a-t-il une influence culturelle des Arabes et des Byzantins sur les peuples scandinaves ? iv) Quelles conclusions peut-on tirer des citations des pays scandinaves dans des textes russes, byzantins ou arabes ? v) Y avait-il une action byzantine ou arabe pour convertir les Scandinaves ? R.-J. LILIE, *Byzanz und der Islam.*

Konfrontation oder Koexistenz ? (pp. 13-26), examine les nombreux cas, rapportés par les sources, de confrontation — habituellement militaire — entre Byzance et l'islam. Il y avait toutefois des relations pacifiques dans le domaine commercial, artistique et même militaire. Dans certains cas on peut parler de coexistence pacifique, surtout sur le plan religieux. L'image, généralement créée par les historiens, de deux civilisations en conflit perpétuel n'est donc pas conforme à la réalité historique. Élisabeth PILTZ, *Byzantium and Islam in Scandinavia* (pp. 27-37), étudie les trésors byzantins ou islamiques trouvés en Scandinavie et contenant soit des monnaies soit d'autres des objets précieux. Les trésors d'origine islamique sont beaucoup plus nombreux, ce qui indique des relations commerciales très soutenues entre le monde arabe et les pays scandinaves. Les trouvailles d'origine byzantine indiquent que les contact entre Byzance et la Scandinavie étaient terrestres et passaient par la Russie. Des textes et des légendes confirment les contacts entre les Scandinaves et le sud, même avec la Perse. Le même A. (*Varangian Companies for Long Distance Trade,* pp. 85-106), revient sur le sujet, surtout pour répondre à la question du rôle des Scandinaves dans l'évolution de l'économie byzantine. Puisque les témoignages textuels sont très fragmentaires, il faut les compléter par les indices archéologique et même exploiter les substrats historiques des légendes et des sagas. Ainsi on connaît des inscriptions runiques qui servaient de points de repère lors des voyages vers l'empire byzantin qui mentionnaient la Grèce (*Krikun* ou *Krifarn*) comme but final du voyage ou qui mentionnaient les pays que les marchands scandinaves devaient traverser (Pays Baltiques, Finlande, Roumanie). Ces contacts ont laissé des traces littéraires. Il existe des textes qui parlent de routes commerciales, de traités commerciaux, de marchés byzantins, du prix de certains produits byzantins, etc. Les témoins le plus nets restent toutefois les monnaies byzantines découvertes en Scandinavie. Une présentation graphique montre une pointe très forte pour le règne de Basile II et deux pointes moins marquées pour les règnes de Constantin VII et de Constantin IX. Cela indique une présence de plus en plus marquée de mercenaires Varègues dans l'armée byzantine et une intensification des relations commerciales entre les deux mondes au cours du X^e^ s. Ces relations ont connu des difficultés à cause des Petchenègues, mais aussi à cause de l'adoption par les scandinaves du catholicisme, hostile envers Byzance après le X^e^ s. M. KAPLAN, *L'histoire agraire de Byzance et la Scandinavie* (pp. 53-58), part d'une information donnée par un texte runique qui parle d'un certain Horse qui possédait des terres dans l'empire byzantin. L'A. passe un revue d'un côté d'histoire des contingents militaires Varègues à Byzance entre le IX^e^ et le XII^e^ s. ainsi que les dispositions byzantines concernant la possibilité pour un étranger d'acquérir des biens fonciers. Il conclut que rien n'est certain dans ce domaine et rien n'indique si ce Varègue avait reçu ou acheté ses terres, dont nous ignorons l'importance. I. CHEKALOV, *The Seat of the Eddaic Gods in Byzantium as a Narrative Motif in Saxo's Gesta Danorum* (pp. 117-

122), signale que dans les *Gesta Danorum*, composés c.1185 et en tout cas avant 1205, on trouve plusieurs mentions de l'empire byzantin. Ces références sont peu étudiées. L'A. analyse certaines informations pour conclure que Byzance paraissait aux yeux des Scandinaves comme le centre culturel et intellectuel du monde, tandis que l'empereur byzantin était considéré comme le seul successeur légitime des empereurs Romains. Cette image s'écroula avec la prise de Constantinople par les Croisés en 1204. Élisabeth PILTZ, *Byzantine Illuminations in the Kongelige Bibliothek in Copenhagen* (pp. 123-135), dans une dernière intervention et après avoir parlé sommairement de manuscrits byzantins gardés en Suède, présente en détail les enluminures de deux manuscrits byzantins de la Bibliothèque Royale de Copenhague, à savoir un manuscrit du X^e^ s. portant le texte des Proverbes de Salomon et un Ménologe des années 1060.

P. YANNOPOULOS.

L. CANFORA, *La Biblioteca del Patriarca. Fozio censurato nella Francia di Mazzarino* (*Piccoli Saggi*, 2), Roma, Salerno Editrice, 1998, 260 pages + 8 planches hors texte. ISBN 88-8402-256-8.

L'ouvrage ne relève pas directement des études byzantines, puisque l'auteur y décrit les vicissitudes de la *Bibliothèque* (*Myriobiblon*) du Patriarche Photius après sa découverte par l'Occident au milieu du seizième siècle. Accueillie avec intérêt par les humanistes, la *Bibliothèque* resta longtemps suspecte aux yeux de la hiérarchie catholique, qui reprochait à l'auteur son rôle dans le schisme. Dans la première moitié du dix-septième siècle, l'œuvre fut publiée trois fois, mais toujours par des éditeurs protestants. L. Canfora centre son exposé sur la troisième édition (Rouen, 1653), qui soulève bien des questions depuis longtemps. Après en avoir retracé les péripéties, l'A. reproduit la préface (*Candido Lectori*) de l'édition de 1653, accompagnée d'une traduction italienne ; parmi d'autres appendices se trouve une liste, établie par Rosa Otranto, de 404 exemplaires conservés de l'édition rouennaise. Enfin, sous le titre «Incendium», l'A. reproduit en version italienne, avec quelques retouches, un texte paru en janvier 1998, intitulé «Il rogo dei libri di Fozio» ; il se présente comme une réflexion sur le sujet, à partir de la description de cette scène sur une fresque du *Salone Sistino* de la Bibliothèque Vaticane.

Véronique SOMERS.

Pascale CHEVALIER, *Ecclesiae Dalmatiae. L'architecture paléochrétienne de la province romaine de Dalmatie (IV^e^-VII^e^ s.)* [*En dehors de la capitale, Salona*] (=*Salona II. Recherches archéologiques franco-croates à Salone = Collection de l'École Française de Rome* - 194/2), t. 1 = *Catalogue* ; t. 2 = *Illustrations et conclusions*, Rome et Split, École Française de Rome et Musée Archéologique de Split, 1995 ; t. 1 : 483 pages + 6 cartes hors texte,

t. 2: 208 pages + 70 planches hors texte. ISBN 2-7283-0345-2. ISSN 0223-5099.

Ce travail, fruit d'une longue recherche, est une thèse de doctorat soutenue en 1991. Comme son titre l'indique, il s'agit d'étude à la fois archéologique et architecturale d'une région durant une période particulière. La Dalmatie est prise au sens administratif romain. Actuellement la région est partagé entre la Croatie, la Bosnie-Herzégovine et le Monténégro. Ne sont pas pris en considération les monuments de Salone, la capitale romaine de la Dalmatie. Historiquement, l'étude couvre la période qui va de la christianisation de la région jusqu'aux invasions slaves qui marquent le retour du paganisme dans les campagnes, car les agglomérations d'une certaine importance sont restées longtemps encore sous administration byzantine. Les monuments étudiés (264 en tout) sont dans un état de conservation variable ; pour certains même, il ne reste rien de la structure.

Le premier volume constitue le catalogue. La Dalmatie est divisée, pour les besoins de la recherche, en trois régions, intitulées simplement 1, 2 et 3. Toutefois, la division est peu évidente, car elle est basée sur la longitude est. Ainsi les régions ne présentent aucune homogénéité géographique, inconvénient qui pèse plus tard, quand l'A. envisage une synthèse, car les influences, toujours conditionnées par le contexte géographique, ne sont pas visibles. Ensuite, et suivant une direction du nord au sud et d'ouest en est, sont présentés les monuments classés par localité. Pour chaque notice sont successivement présentés : 1) la localisation et l'environnement d'un monument ou d'un groupe de monuments ; 2) les sources historiques permettant l'identification ; 3) la bibliographie et l'historique de la recherche ; 4) le plan du monument qui renvoie aux représentations graphiques des différents types de plans du second volume (pp. 69-70) ; 5) l'état de conservation ; 6) seulement pour les monuments visibles, la description et la technique de construction, l'accès principal, l'architecture, les installations liturgiques, le décor, les sépultures ; 7) l'inventaire des principaux objets découverts et 8) les conclusions, un genre de synthèse, qui, la proposition de datation mise à part, constituent aussi une tentative d'interprétation du monument et de sa fonction. Soulignons que pour chaque notice, comme d'ailleurs à fin de tous les paragraphes, se trouve un résumé en anglais et en croate. Les illustrations font défaut dans ce premier volume. Une photographie de chaque monument ou du site dans le cas où rien n'est conservé, aurait pu donner une idée beaucoup plus claire que les descriptions seules.

Le second volume constitue la synthèse et contient les illustrations. Certaines parties toutefois (cadre historique, présentation géographique, historique des recherches) placées dans le premier volume pourraient davantage servir à la compréhension du catalogue. Un autre chapitre, intitulé *Implantation de l'édifice,* est aussi mal placé, car tantôt il synthétise les données du catalogue, tantôt il est nécessaire pour comprendre le catalogue. Par contre, le chapitre qui est consacré aux dédicaces est le résultat réel du catalogue et illustre la pratique du

culte des saints à l'époque paléochrétienne. Selon l'origine des saints vénérés, il y a moyen de déceler l'origine des influences et la nature des relations entre cette région et le reste du monde chrétien. La partie qui traite de l'architecture est divisée en deux. Dans un premier temps on voit les éléments de la structure architecturale (plan, maçonnerie, revêtements, renforts, supports, arcades, voûtes, ouvertures, vestibules, atria, etc.). Sur cette base est opérée une typologie architecturale. Il en résulte que le plan et l'élévation d'un monument sont les critères déterminants pour son classement typologique. Dans un deuxième temps sont étudiés les aménagements liturgiques (sièges, autels, ambons, baptistères, etc.). Pour chacun de ces éléments, une étude typologique permet leur classement par type architectural.

Les conclusions générales sont peu enthousiastes. L'A. constate que la phase paléochrétienne de la région est très peu étudiée, et que peu de monuments sont dans un état de conservation valable. Elle constate encore que l'architecture ne va pas de pair avec l'évolution historique de la région; la christianisation de la région remonte au IIIe s. tandis que le monument chrétien le plus ancien, la cathédrale de Zadar, remonte à peine à l'extrême fin du IVe s. Il faut encore attendre le VIe s. (sans doute la période de Justinien Ier) pour voir l'apparition des premières constructions d'une certaine ampleur, tandis qu'au niveau du décor, le caractère provincial reste très visible

P. YANNOPOULOS.

Chypre et l'Europe, Actes (collection: *Lapithos*) éd. A. CHATZISAVAS, Nancy, Éditions Praxandre, 1998, 460 pages. ISBN 2-910407-06-3.

Ce volume contient les Actes d'un colloque international tenu au sein de l'Université de Nancy, entre les 26 et 28 mars 1998 et ayant pour titre «Chypre et l'Europe». En jugeant d'après les contributions, le colloque s'est étalé sur toute l'histoire de l'île de Chypre et a couvert toutes les disciplines. Les études byzantines y sont représentées par trois articles. P. YANNOPOULOS, *Léonce de Naples, chef de file de l'hagiographie chypriote* (pp. 175-189), examine les œuvres indiscutablement attribuées à Léonce de Naples du point de vue littéraire. Léonce se montre un artiste dans le domaine de l'hagiographie et utilise des stratégies littéraires pour capter l'intérêt de son lecteur. La plus habile est de révéler au lecteur un secret inconnu des personnages impliqués dans une hagiographie. Ainsi le lecteur devient complice de l'auteur, car lui seul connaît une vérité que les autres ignorent. Le choix en outre du procédé des instantanés pour les biographies, garde l'intérêt du lecteur en éveil, car chaque historiette est en soi une facette de la vie du saint. Il en résulte que Léonce était un écrivain extrêmement doué, dont le souvenir est resté vif pour longtemps. P. BADENAS, *Byzance et Chypre dans la pensée du patriarche Grégoire de Chypre* (pp. 190-199), note que le futur patriarche de Constantinople Grégoire (1283-1289) est né à Chypre vers 1240. Grâce à ses écrits et surtout à son *Autobiographie*, nous pou-

vons constater que la situation qui régnait sur l'île au XIII[e] s. était plutôt mauvaise pour le peuple orthodoxe et hellénophone, car pratiquement toute possibilité d'instruction était barrée. Le fait que les jeunes Cypriotes se rendaient dans l'empire byzantin pour s'instruire indique qu'ils s'identifiaient par la langue et la culture au modèle byzantin en rejetant le modèle latin des occupants. Enfin Isabelle CHEVALIER, *D'une langue à l'autre: Les expressions dans le texte du manuscrit de Venise de la Chronique de Chypre de Léontios Machairas* (pp. 221-231) donne plutôt une étude paléographique et linguistique. La *Chronique de Chypre*, composée au XV[e] s. sous la domination des souverains francs par Léontios Machairas, constitue l'œuvre historique la plus importante rédigée en grec cypriote pendant la période médiévale de l'île. L'A. s'intéresse aux termes et aux mots d'origine étrangère transcrits en alphabet grec. Il en résulte la mise en évidence du caractère multiculturel et multilinguistique de l'île de Chypre durant le XIV[e] s.

P. YANNOPOULOS.

Desire and Denial in Byzantium. Papers from the 31st Spring Symposium of Byzantine Studies, Brighton, March 1997, (*Society for the Promotion of Byzantine Studies. Publications*, 6), éd par LIZ JAMES Aldershot-Brookfield USA-Singapore-Sydney, 1999, 220 pages + 15 planches hors texte.

Ce volume réunit une série d'exposés portant sur les diverses facettes du désir et de son reniement dans l'empire byzantin, du IV[e] au XII[e] s. Les sujets sont répartis en six sections envisageant successivement les lettres d'amours (p. 3-32), les conceptions patristiques sur la gestion des sens (p. 35-74), les problèmes du corps (p. 77-120), les hommes face à leurs corps (p. 123-158), le classicisme érotique du IX[e] s. (p. 161-201) et s'achèvent par une conclusion générale d'A. Cameron (p. 205-213).

De la chasteté à l'érotisme, de la sensualité à la virginité, de l'eunouchie à l'homosexualié plus ou moins avouée ou carrément indécelable, les dix-huit contributions de cet ouvrage nous entraînent pas à pas sur les traces sensorielles de l'"*homo byzantinus* ", faites de préjugés, d'interdits et de contraintes, mais aussi d'un profond élan vers la liberté et l'émancipation.

Par le biais des questions qu'ils se posent sur l'existence et le reniement de leur corporalité, les Byzantins en réaffirment paradoxalement l'existence inéluctable ; chaque effort pour s'en séparer a finalement pour conséquence de les y ramener irrésistiblement, dans un perpétuel et lancinant mouvement de va-et-vient.

Même si leur champ d'investigation se limite essentiellement à l'organisation des principes sociaux, moraux et religieux régissant les attitudes à l'égard du désir charnel, ces recherches offrent un panorama aussi large que pittoresque du domaine byzantin des sens, tant d'un point de vue artistique qu'historique.

Portant un regard neuf sur une société souvent considérée à tort comme essentiellement basée sur la chasteté et la vocation monastique et peu ouverte à des formes moins extrêmes de vie chrétienne, ces différents travaux nous rappellent avec beaucoup de finesse et de clairvoyance à quel point, malgré la distance, ces hommes et ces femmes, animés de craintes, de doutes et d'espoirs, se révèlent en fin de compte proches de nous, combien aussi est grande l'importance de notre propre rôle dans l'interprétation des multiples expressions de leurs désirs, qui font d'eux ce que nous sommes.

Nathalie DELIERNEUX.

A. EASTMOND, *Royal Imagery in Medieval Georgia*, University Park (Pennsylvania, USA), The Pennsylvania State University Press, 1998, xx + 368 pages. ISBN 0-271-01628-0.

Deuxième édition d'une étude dont la première édition remonte à 1966. La Géorgie, dont l'art royal fait l'objet du livre, présente les caractères communs des pays du Caucase, situés entre le monde chrétien de Byzance et le monde païen de la Perse qui devint ensuite musulman. L'art géorgien se spécialisa dans les bas-relief sur pierre.

Les images royales sont vues en trois chapitres, dont le premier couvre la période de 888 à 1088, c'est-à-dire avant l'unification de la Géorgie sous un seul sceptre. Le second chapitre porte sur les icônes royales de 1088 à 1184, période durant laquelle la Géorgie est gouvernée par un seul roi. Le troisième chapitre regarde exclusivement les icônes de la reine Tamar (1184-1213), sans doute la plus forte personnalité qu'ait connu la Géorgie durant la période médiévale. Les invasions mongoles ont mis fin à l'indépendance du pays peu après la mort de Tamar. Une typologie des icônes prouve que la monnaie y tient une place de predilection, mais il ne manque pas de représentations en relief, en peinture et en mosaïque.

En Géorgie, les images des rois qu'on trouve comme décoration dans les lieux de culte avaient une fonction institutionnelle et sociale. Elles étaient commandées par des donateurs qui, de ce fait, se manifestaient comme appartenant à la haute classe de la société, celle qui était proche des souverains. De ce fait, l'iconographie royale différait de celle connue à Byzance, produit exclusif de la maison régnante.

L'importance de ce livre reste capitale pour la compréhension des réalités géorgiennes. Cela explique d'ailleurs l'épuisement de la première édition et la nécessité d'une seconde.

P. YANNOPOULOS.

A. EDWARDS, *Crete* (*World Bibliographical Series*, 215), Oxford, Santa Barbara, Denver, Clio Press, 1998, xlvii + 134 pages + une carte hors texte. ISBN 1-85109-173-4.

Cette série a pour objectif de réunir en un volume la bibliographie relative à un lieu. Comme pour les autres volumes, une introduction présente un bref aperçu géographique et historique de l'île de Crète. Des tables chronologiques, une liste d'adresses utiles et une liste des thèses doctorales ayant pour objet l'île de Crète complètent l'introduction. La période médiévale de l'île (byzantine et vénitienne) couvre deux pages (pp. xviii-xix) ; dans la liste des thèses sont reprises certaines dissertations ayant pour objet la période byzantine de l'île. Ensuite sont enregistrés 386 titres bibliographiques, y compris les sites internet. Les titres 172-197 concernent la période byzantine et vénitienne. Les critères qui ont primé pour le choix des travaux repris n'y sont pas indiqués, mais un grand nombre de titres n'y figurent pas.

P. YANNOPOULOS

A. H. A FERNANDEZ LOIS, *La cristologia en los comentarios a Isaias de Cirilo de Alejandria y Teodoreto de Ciro*, Roma, Pontificia Universitas Lateranensis. Institutum Patristicum Augustinianum, 1998, 429 pages. (thèse de doctorat).

Ce livre est essentiellement théologique. Il peut toutefois intéresser les byzantinistes qui étudient la littérature patristique ou l'étude du genre littéraire spécifique que constituent les commentaires de l'Ancien Testament. Cyrille d'Alexandrie et Théodoret de Cyr ont fait des commentaires du livre d'Isaïe parce que la christologie de ce prophète cadrait parfaitement avec la leur. Avant de passer à l'étude purement théologique du contenu de ces commentaires, l'A. consacre un chapitre, intitulé *Prolegomenos* (pp. 39-77), à étudier ses sources ainsi que le contexte historique des controverses christologiques. À cette occasion il passe en revue la littérature monophysite, dans la mesure où quelques minces fragments sont encore conservés, et la littérature, beaucoup plus fournie, des orthodoxes. C'est la partie qui intéresse les historiens.

P. YANNOPOULOS

G. FILIAS, *Les prières pour les malades et sur l'huile de l'onction dans l'Euchologe Barberini Grec 336 (Codex Vaticanus Barberinianus Graecus 336)* (Ἑταιρεία τῶν Φίλων τοῦ Λαοῦ. Κέντρον Ἐρεύνης Βυζαντίου, 7), Athènes, Ἑταιρεία τῶν Φίλων τοῦ Λαοῦ, 1997, 252 pages. ISBN 960-7352-13-0.

Le manuscrit *Barberinus Gr.* 366 constitue le plus ancien document euchologique byzantin. Son contenu a été en partie édité par J. Goar dans son *Euchologium*, mais les prières pour les malades et les prières pour l'huile de l'onction restaient inédites parce qu'il ne s'agissait pas d'un rituel, mais d'une série de prières qui n'intéressaient pas Goar.

Le manuscrit est un codex en onciale que les chercheurs situent entre le VII^e^ et le IX^e^ s. Pour l'A. il est du VIII^e^ s. Il a été copié en Italie du sud, mais à partir d'un

modèle constantinopolitain. Son contenu montre certaines influences orientales et sans doute une origine patriarcale.

L'A. procède ensuite à une édition diplomatique des prières pour les malades, assortie d'une analyse et de remarques, à savoir des questions d'ordre théologique et des questions d'ordre historique. Le même schéma est suivi dans une deuxième partie où sont éditées les prières pour l'huile de l'onction.

P. YANNOPOULOS.

R. C. HILL, *St. John Chrysostom, Commentary on the Psalms*, vol. I-II, Brookline, Massachusetts, Holy Cross Orthodox Press, 1998, vol. I : vii + 388 pages ; vol. II : 387 pages. ISBN 1-885652-17-8

Tel qu'il est transmis en tradition directe, le *Commentaire sur les Psaumes* de Jean Chrysostome (*CPG* n° 4413) compte cinquante-huit «explications» (ἑρμηνεῖαι) portant sur autant de psaumes (Ps 4-13; 43-49; 108-117; 119-150). Malgré le titre qui traîne encore dans certains manuels de patrologie, il ne s'agit pas d'un recueil d'«homélies» prononcées devant une assemblée liturgique, mais bien d'un ouvrage exégétique, qui commente le texte biblique d'un bout à l'autre, en en proposant une exégèse littérale avant de passer aux applications morales. Il arrive même à Jean de se référer à l'original hébreu et à d'autres traductions que celle des Septante. Ce n'est pas pour autant une œuvre de pure érudition: le commentateur se montre soucieux de répondre aux besoins spirituels de son auditoire. Par ailleurs, il semble bien que ces cinquante-huit «explications» ne constituent qu'une partie d'un commentaire plus ample du Psautier — sans doute un commentaire intégral —, dont les chaînes nous ont conservé une partie non transmise en tradition directe (à savoir des fragments sur les Ps 103-106, édités par A.-M. MALINGREY, *Texte und Untersuchungen* 133, Berlin, 1987, pp. 351-378).

Le présent ouvrage se donne comme la première traduction anglaise du commentaire chrysostomien sur les cinquante-huit psaumes. La traduction est précédée d'une substantielle Introduction qui situe le Commentaire par rapport aux autres œuvres de Jean sur les psaumes (du genre homilétique), traite des circonstances de la composition, du texte biblique commenté, de la nature et de la structure du Commentaire, de la transmission du texte, du style de l'auteur et de ses principes herméneutiques, des thèmes théologiques et de l'orientation spirituelle de l'œuvre, où apparaissent les principaux thèmes chers à Chrysostome. Pour ce qui est de la datation, R. C. Hill se range sur la position commune, qui voit dans le *Commentaire* une œuvre de jeunesse, sans doute de la période antiochienne (p. 4 : «the commentary suggests an immaturity by comparison, say, with the Genesis series»).

La traduction est basée sur l'édition de B. de Montfaucon, reproduite dans le tome 55 de la *Patrologia graeca*, mais le traducteur a cru bon d'abandonner la

numérotation des psaumes en usage dans la tradition grecque pour la numérotation «hébraïque», qui est celle de nos bibles modernes.

J.-M. AUWERS

Icons of the Holy Monastery of Pantokrator, Mont Athos, Monastère de Pantocrator, 1998, 375 pages, 191 illustrations presque toutes en couleur. ISBN 960-86258-0-7.

Ce luxueux volume, richement illustré et ayant pour objet les icônes conservées dans le monastère de Pantocrator du Mont Athos, concerne beaucoup plus la période post-byzantine, puisque la majeure partie de ses trésors artistiques datent d'après le XVI[e] s. Signalons toutefois les deux premières études, celle de K. CHRYSOHOIDIS, intitulée *The History of the Monastery* (pp. 15-40) et celle de T. PAPAMASTORAKIS, *Icons 13th - 16th Century* (pp. 41-146). La première commence par la fondation du monastère, en 1362/63, par les frères et hauts fonctionnaires byzantins, Alexios et Jean. Selon son Typicon, il a été reconnu par le Patriarche Calliste comme une institution patriarcale. Puis l'A. suit les vicissitudes historiques du monastère jusqu'à nos jours; elles sont en réalité communes aux autres monastères athonites. Il signale encore les différentes propriétés du monastères hors des limites de l'Athos, en Macédoine et dans l'île de Thasos. L'A. de la seconde étude note que le monastère est parmi les plus riches en icônes. Les plus anciennes sont de la fin du XIV[e] s. Les fresques sont beaucoup plus tardives ; elles ont été parachevées en 1854. La plupart des icônes sont du XV[e] s. et marquées par l'expressionnisme balkanique de l'époque qu'on trouve dans d'autres bâtiments religieux en Macédoine comme en Serbie. Toutes les icônes sont décrites, datées dans la mesure du possible et illustrées. Dans certains cas, les illustrations des détails agrandis donnent une idée plus complète de la richesse picturale et de l'habileté des artistes. Signalons encore la qualité des photographies qui font de ce volume un vrai livre de collection.

P. YANNOPOULOS.

Innovation in der Spätantike. Kolloquium Basel 6. und 7. Mai 1994, éd. par B. BRENK (= *Spätantike - Frühes Christentum - Byzanz*, Série B : *Studien und Perspektiven*, I), Wiesbaden, Dr. Ludwig Reicher Verlag, 1999, 455 pages + 20 planches hors texte. ISBN 3-88226-879-4.

Cet ouvrage abondamment illustré rassemble les actes d'un colloque tenu à Bâle et réunissant quatorze chercheurs autour du thème de l'innovation artistique au cours de l'Antiquité tardive. Une large place est consacrée à l'architecture, comme en témoignent les articles de A. ARBEITER, sur les débuts des constructions en pierre de taille en Espagne (pp. 11-52), de B. BRENK qui vise à une meilleure compréhension de l'agencement et de la fonction des résidences palatiales des tétrarques (pp. 67-114) et où l'A. insiste particulièrement sur la diver-

sité des solutions architecturales adoptées, de T. LEHMANN, sur la genèse des basiliques triconques (pp. 315-360), de H.-R. MEIER, concernant les relations entre les temples antiques et le culte chrétien (pp. 361-374) et de M. SCHEIDE, sur la description architecturale du monastère de Vivarium fondé par Cassiodore en Calabre (pp. 391-406). L'étude de G. BUHL, *Das Neue im Gewand des Alten* (pp. 115-136) se penche sur l'image que Constantinople souhaitait donner d'elle-même, tandis qu'A. EFFENBERGER (pp. 207-282) s'intéresse aux moyens mis en œuvre pour l'érection de l'obélisque de Théodose sur l'hippodrome de la capitale byzantine. J. ENGMANN, *Zur Frage der Innovation in der spätantiken Kunst* (pp. 283-314) et E. REICHER, *Ästhetische Präferenz des Alten ? Epigonentum, Kreativität und Originalität in der spätantiken Kunsttheorie* (pp. 375-390), proposent une réflexion globale sur la production artistique à cette fin du monde antique. Enfin, plusieurs articles abordent des thèmes très spécifiques et intéresseront davantage les spécialistes. Notons l'étude de S. DE BLAAUW sur les colonnes en bronze situées devant l'autel de St.-Jean de Latran à Rome (pp. 53-66), celle de J. G. DECKERS au sujet de l'évolution de la présentation du Christ qui finira par évincer celle du défunt sur les sarcophages du IV^e^ s. (pp. 137-184), ou encore celle de G. DESCOEUDRES relative aux débats portant sur les représentations imagées de la Foi dans les milieux monastiques égyptiens (pp. 185-206). S. SCHRENK, étudie les représentations tirées de la Bible durant la période paléochrétienne (pp. 407-420), tandis que Ch. STRUBE propose des dates pour le décor architectural de Tébessa en Afrique du nord (pp. 421-455), en mettant en question les conclusions auxquelles était arrivé J. Christern, à savoir l'aspect local de ces sculptures, dénué de toute influence constantinopolitaine, et leur datation dans le premier tiers du V^e^ s. En analysant rigoureusement les compositions décoratives des reliefs de Tébessa, Ch. Strube parvient à démonter leur étroite similitude avec la sculpture architecturale des églises St.-Polyeucte et Ste-Sophie à Constantinople, datées des premières décennies du VI^e^ s.

Catherine VANDERHEYDE.

Ιστορικογεωγραφικά, 6 (1995-1996) (paru en 1998), 361 pages.

Ce volume est composé de deux partie. La première contient des articles, tandis que la seconde est occupée par la dissertation doctorale de ZHANG Xu-Shan. Parmi les articles de la première partie, celui de l'archimandrite Polycarpe KALOMPATSOS, *Στοιχεῖα φυσικῆς καὶ ἱστορικῆς γεωγραφίας τῆς περιοχῆς τῆς ἐπισκοπῆς Ραδοβισδίου (Ἄρτης - Ἀχελώου)* (pp. 9-58) a pour objet l'étude de la juridiction d'un évêché de Grèce centrale dont font état les *Notitiae Episcopatuum* du IX^e^ s. et dont l'A. suit l'évolution historique. Très similaire est l'étude de Th. KOUKOULIS, *Ἡ ὀνομασία τῆς χερσονήσου τῶν Μεθάνων ἀπὸ τὴν παλαιοχριστιανικὴ ἐποχὴ μέχρι τὴν Ἐπανάσταση τοῦ 1821* (pp. 59-70), qui suit l'évolution de la toponymie de la presqu'île des Methana au nord de l'Argolide, que les *Notitiae Episcopatuum* citent comme évêché. Les sources

byzantines négligent généralement la région qui ne présentait aucun intérêt économique ou stratégique. K. MOUSTAKAS, *Ἡ ἀρχαιότερη μαρτυρία σχετικὰ μὲ τὴν Προσοτσάνη Δράμας (1478/79)* (pp. 71-81) signale que la petite agglomération de Prossotsani du district de Drama en Grèce est mentionnée pour la première fois dans une liste fiscale turque, mais il est impossible de savoir si à l'époque byzantine un village existait à cet endroit. M. KORDOSIS, *Μετατόπιση Πελοποννησιακῶν πόλεων στὴν ὕστερη βυζαντινὴ περίοδο* (pp. 91-96) constate que dans le Péloponnèse, durant la période franque, plusieurs agglomérations non fortifiées ou situées dans un endroit difficile à défendre, ont été abandonnées. C'est le cas de Nicli, cité byzantine importante sur le site de la Tégée classique, de la petite ville de Beligosti, sur le site de l'ancienne Mégalopolis et de Lacédémonie, comme on appelait la ville de Sparte à l'époque byzantine. Peut-être Corinthe a-t-elle connu le même sort; ses habitants ont abandonné la ville pour s'installer dans la grande acropole médiévale. Vassiliki PAPAGEORGIOU, *Τὸ κάστρο τῆς Δραγαμεστοῦ* (pp. 97-121), étudie l'histoire et l'architecture du château fort de la ville médiévale de Dragamestos qui a occupé le terrain de l'Astacos antique, petite colonie de Céphallonie sur les côtes de l'Acarnanie. L'agglomération byzantine est déjà mentionnée au VI^e^ s. par Étienne de Byzance, mais aussi par le biographe de St Barbaros au IX^e^ s. et au XIII^e^ s. par Constantin l'Acropolite. Déjà au IX^e^ s., la cité est mentionnée avec son nom slave de Dragamestos, ce qui indique des installations slaves dans la région. Dans la suite la ville gagne en importance grâce à son port et après 1204, grâce à sa position stratégique. À ce moment, l'ancienne acropole a laissé sa place au château fort actuel. Le déclin fut le résultat de l'occupation turque. L'étude de G. PAPATRECHAS, *Βυζαντινὸς οἰκισμὸς Βριστιανά* (pp. 131-134) concerne aussi l'Acarnanie. Près du village actuel de Vristiana subsistent les ruines d'un village byzantin qu'il faut sans doute identifier avec la Vrestiana dont parle Jean Apocaucos, métropolite de Naupacte entre 1202 et 1230. Les monnaies trouvées sur place remontent au règne de Jean Ier Tzimiskès. Les vestiges archéologiques indiquent un village d'à peu près 200 habitants.

Comme nous l'avons signalé, la seconde partie du volume (pp. 155-343) est occupée par la thèse de doctorat de ZHANG Xu-Shan, *Η Κίνα και το Βυζάντιο. Σχέσεις - Εμπόριο - Αμοιβαίες γνώσεις. Από τις αρχές του 6ου ως τα μέσα του 7ου αι.*, qui comme son titre l'indique couvre un siècle et demi d'histoire. L'A. étudie d'abord les connaissances des Byzantins au sujet de la Chine, qui était pour eux le pays de la soie. Ces connaissances sont d'ailleurs articulées autour de ce produit. Les sources principales sont Cosmas Indicopleustes, Procope, Ménandre le Protecteur et surtout Théophylacte Simocatta. Pour la Chine, ce dernier est couramment qualifié comme la source la plus importante de la littérature médiévale, après Marco Polo. Les Chinois dans les sources byzantines portent le nom de Séres et de Thines, tandis que la Chine est désignée sous les noms de Tzinista ou Taugast. Ce que les Chinois connaissaient de Byzance

fait l'objet du chapitre suivant. Au départ, l'empire avait en chinois le nom de Ta-chin sous lequel les Chinois désignaient aussi l'empire romain. Ensuite l'empire byzantin est appelé soit Fu-lin, soit Pu-lan. Les délégations diplomatiques restaient les sources principales d'information ainsi que les contacts commerciaux, comme l'attestent les monnaies byzantines découvertes en Chine. Ensuite, l'A. examine la gamme des produits qui faisaient l'objet d'échanges entre les deux pays. Byzance importait de la soie, tandis qu'elle exportait vers la Chine des objets de luxe, du verre, mais aussi son savoir-faire, sa technologie. Les relations entre les deux pays ont eu une conséquence secondaire: elles les ont mis en contact avec les peuples qui occupaient l'espace entre Byzance et la Chine ou avec les peuples qui pouvaient servir d'intermédiaires commerciaux. Ainsi la route terrestre nord passait par le pays des peuples turcs et le pays des Sogdiens et la route sud par la Perse. La route maritime supposait le passage par le pays des Éthiopiens, la Perse, les Indes, Ceylan, escale obligée des bateaux, et l'Indochine.

P. YANNOPOULOS.

M. KOKOSZKO, *Descriptions of Personal Appearance in John Malalas' Chronicle* (*Byzantina Lodziensia*, II) Lódz, Wydawnictwo Uniwersytetu Lódzkiego, 1998, viii + 181 pages. ISBN 83-7171-152-2

Cette thèse de doctorat est précédée d'une longue note du Prof. Waldemar Ceran intitulée *Byzantine Studies at the University of Lódz* qui a un grand intérêt au niveau de l'information générale.

Le travail en lui-même commence par une étude biographique de Jean Malalas et une note sur sa Chronique, un genre d'état de la question sans rien de nouveau. Un deuxième paragraphe introductif est consacré à la description des physionomies depuis l'antiquité et à la définition de ce type de descriptions avec une tentative d'en voir les règles littéraires et rhétoriques. Un troisième paragraphe introductif constitue l'amorce d'une certaine typologie littéraire de la description des physionomies dans la littérature antique et byzantine. Ce n'est qu'après ce paragraphe que l'A. envisage les portraits littéraires tracés par Jean Malalas, à savoir les portraits des héros de l'antiquité grecque et les portraits des empereurs romains et byzantins. Un paragraphe particulier est consacré à certains personnages dont Malalas fait une présentation particulièrement vivante : l'impératrice Eudocie, Alexandre le Grand, la reine Cléôpatre. Enfin sont étudiés les portraits des Apôtres et les portraits de deux personnages de la tragédie grecque classique, Phèdre et Hippolyte.

L'A. exploite habilement sa source et est au courant de la bibliographie ; s'il n'arrive pas à dépasser la description, sa dissertation est néanmoins un bon travail de jeunesse.

P. YANNOPOULOS.

M. D. LAUXTERMANN, *The Spring of Rhythm. An Essay on the Political Verse and Other Byzantine Metres* (*Byzantina Vindobonensia*, 22), Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1999, 105 pages. ISBN 3-7001-2797-9.

Dans le domaine de la métrique byzantine, on peut distinguer deux types fondamentaux de mètres : i) les mètres basés sur les syllabes ; ii) les mètres basés sur l'accentuation. Parmi les premiers, les vers de 15 syllabes ou «vers politiques», étaient composés de deux hémistiches, l'un de 8 et l'autre de 7 syllabes. Cette versification a fait son apparition vers 400 pour arriver à sa maturité vers l'an 1000. Des compositions poétiques telles que les monodies, des poèmes de contrition, les hymnes de Constantin VII et les «ordres harmonieux» aplanétiques sont en vers politiques. En même temps, les poètes byzantins exploitaient les vers autonomes de 8 syllabes (octosyllabes) ou de 7 syllabes (heptasyllabes). Cette versification, moins courante que celle des vers politiques et à l'opposition de ces derniers, tenait compte non seulement du nombre, mais aussi de la qualité des syllabes (longues ou brèves). Plusieurs compositions lyriques suivent cette technique.

La versification byzantine basée sur l'accentuation remonte à Romain le Mélode. Elle exploite les effets rythmiques créés par la succession des syllabes accentuées et non accentuées. On y distingue des vers octosyllabes ou heptasyllabes oxytons, paroxytons et proparoxytons. Cette versification était couramment utilisée par les hymnographes, mais aussi pour les acclamations rythmées du peuple et pour les chansonnettes satiriques chantées par la foule. Cette poésie était déjà connue depuis l'époque classique, mais c'est à Byzance qu'elle a été exploitée au maximum. Pendant les premiers siècles byzantins, elle se présentait sous la forme de vers d'un nombre égal de syllabes (isosyllabique). L'Hymne Akatiste constitue l'exemple le plus remarquable de cette technique. Ensuite, la poésie rythmée a pris des formes de plus en plus recherchées, voire même compliquées, comme le rangement des vers en colonnes suivant les syllabes accentuées ou la mise en parallèle de deux poèmes qui pouvaient être lus comme une ou comme deux pièces.

P. YANNOPOULOS.

P. MARAVAL, *Le Christianisme de Constantin à la conquête arabe*, (*Nouvelle Clio. L'Histoire et ses problèmes*), Paris, PUF, 1997, lix + 460 pages. ISBN 2-13-048447-6. ISSN 0768-2379.

La période couverte par ce livre est celle qui suit celle des persécutions. Le christianisme a passé progressivement par le stade de religion tolérée, à celui de religion officielle pour finir par le statut de religion imposée. La période coïncide en outre avec l'expansion du christianisme, le développement de ses institutions et la définition de sa doctrine. Chacun de ces aspects fait l'objet de chacune des

trois parties de ce volume. Dans la première de celles-ci, la période qui va jusqu'en 361 est considérée comme une phase de contact entre l'État romain et l'Église. La période qui va de la mort de Julien l'Apostat jusqu'à l'arrivée de Théodose Ier au pouvoir en 380, est jugée comme étant celle d'adaptation des deux futurs partenaires à leurs rôles postérieurs. C'est à ce moment que se prépare la phase finale, à savoir celle de l'empire chrétien qui développera une vraie théologie politique à travers laquelle seront considérées les relations entre l'État et les chrétiens, les hérétiques et les non-chrétiens; envers ces derniers la politique de l'empire deviendra répressive. L'expansion du christianisme à l'intérieur de l'empire et hors des frontières de celui-ci est vue et analysée sous cet angle. Il s'agit chaque fois d'une affaire d'État, qui ainsi manifeste son souci d'unité à l'intérieur et l'image de son identité à l'étranger. C'est la nouvelle forme de l'universalité de l'empire. Le développement des institutions est examiné sous un angle double: celui des institutions locales (clergé, bien ecclésiastiques, lieux de culte, organisation paroissiale) et celui des institutions de l'Église universelle (grands sièges, conciles). Le culte étant aussi un acte institutionnel, fait l'objet de cette partie. L'A. étudie comment les réunions eucharistiques du départ ont évolué vers l'année liturgique, truffée de fêtes inspirées d'événements bibliques ou de la vénération des saints. Une place de prédilection est réservée à une institution entièrement nouvelle: le monachisme qui, son aspect institutionnel mis à part, constitue aussi une nouvelle vision de la vie.

La troisième partie, la plus volumineuse de toutes, passe en revue les dissensions d'ordre doctrinal qui ont surgi à l'intérieur de l'Église, à commencer par la crise donatiste, un genre de contestation de l'Église visible. Ensuite sont examinés dans un ordre chronologique les problèmes soulevés par les questions trinitaires et christologiques, les solutions proposées et les séquelles qu'elles ont laissées. À cette occasion, sont étudiées les églises séparées, à savoir l'église de Mésopotamie et les églises monophysites en Syrie, en Égypte et en Arménie.

Signalons la présence d'une abondante bibliographie thématique, les listes très utiles des évêques des grands sièges et les index bien organisés qui permettent une consultation aisée du volume.

P. YANNOPOULOS.

P. MARAVAL, *L'empereur Justinien*, (*Que sais-je*, 3515), Paris, Puf, 1999, 127 pages. ISBN 2-13-050421-3.

Avec ce petite volume, la collection *Que sais-je* renoue avec le byzantinisme. Certes, il s'agit d'un livre de vulgarisation, mais qui présente de l'intérêt puisqu'il résume les récentes recherches autour de Justinien Ier. L'étude couvre la période qui va de 518 à 565, c'est-à-dire les règnes de Justin Ier et de Justinien Ier. Elle est divisée en sept chapitres. Dans le premier (Le cadre d'un règne), l'A. envisage tous les cadres: géographique, politique, institutionnel, militaire, administratif, religieux et humain au début du VIe s. Dans le deuxième chapitre

(Les acteurs du règne), sont rapportés les faits historiques relatifs à la personnalité des deux empereurs Justin et Justinien, de l'impératrice Théodora et de certains personnages administratifs importants. Le troisième chapitre (La loi et l'ordre), a pour objet les différents mouvements rebelles, mais aussi l'œuvre législative de Justinien. Les chapitres 4 et 5 examinent les guerres menées par Justinien. D'abord les guerres de reconquête en Afrique, en Italie et en Espagne et ensuite les guerres défensives contre la Perse, mais aussi contre les royaumes barbares d'Europe centrale, d'Arabie et d'Afrique. Le sixième chapitre est consacré à la politique sociale, économique, budgétaire, financière et fiscale menée par Justinien, avec une attention particulière portée à la production byzantine. Le dernier chapitre examine la politique religieuse de Justinien, surtout la gestion de la question monophysite, mais aussi l'action de conversion des derniers païens à l'intérieur de l'empire et l'organisation de missions hors des frontières byzantines.

P. YANNOPOULOS.

Medieval Cyprus. Studies in Art, Architecture and History in Memory of Doula Mouriki. éd. par Nancy Paterson SEVCENKO et CH. MOSS, Princeton, 1999 ; 306 pages, 300 ill. dont 32 en couleur. ISBN 0-691-00735-7.

La brillante carrière de Doula Mouriki ainsi que sa longue association avec le Département d'Art et d'Archéologie de l'Université de Princeton justifient pleinement la parution de ce volume dédié à sa mémoire. La réunion de dix-huit contributions offre un panorama varié de questions d'histoire et d'art cypriotes — peinture, sculpture, enluminure, céramique et j'en passe — au cours des périodes byzantine, franque et vénitienne, du V^e^ au XVI^e^ s.

Parmi les travaux présentés, nous noterons celui de V. VON FALKENHAUSEN qui étudie la question des nombreuses représentations d'évêques dans les églises de Chypre. Ce trait ne peut, selon elle, être uniquement expliqué par le caractère autocéphale de l'Église de Chypre mais apparaît aussi comme un phénomène urbain, reflétant un particularisme cypriote qui existe depuis la période hellénistique. L'absence quasi totale d'hagiographie monastique locale constitue également, selon l'A., une phase littéraire propre aux IV^e^ et V^e^ s., que la domination arabe a maintenue à Chypre même après la période iconoclaste.

H. MAGUIRE, pour sa part, étudie un sermon de Néophyte le Reclus sur la fête de présentation de la Vierge et, grâce à lui, explique une représentation chypriote de la même époque. Néophyte se demande comment Marie, en tant que femme, a pu être admise dans le Saint des Saints ainsi que le rapporte le *Protoévangile*, une situation inconcevable pour l'Église byzantine. Pour Néophyte, cette exceptionnelle entrée au temple de la Vierge symbolise le salut universel accordé à tous les êtres humains, sans distinction de sexe, et donne au pécheur un espoir de salut. La présence de Marie dans ces lieux constitue l'exception qui confirme la

règle, ce qui justifie aussi la fréquente position de cette scène au-dessus des portes du *naos*.

Nous nous sommes par ailleurs demandé si le statut particulier de la présentation de Marie au temple dans l'iconographie n'illustre pas aussi un passage de l'*Évangile de Thomas* (*Logion* 114), dans lequel Pierre affirme que les femmes ne sont pas dignes de la vie éternelle et où le Christ lui répond qu'il guidera Marie afin d'en faire un homme et un esprit vivant comme les disciples. Dans ce contexte, les scènes de la présentation mariale pourraient acquérir une dimension supplémentaire qui justifierait en même temps leur présence en des lieux presqu'exclusivement fréquentés par des hommes: outre l'économie divine du salut universel, elles symboliseraient la disparition des sexes devant Dieu au jour du jugement et donneraient ainsi, par l'illustration de la vie angélique asexuée, toute sa force aux promesses de salut.

Dans un autre article, C. L. CONNOR étudie les représentations de saintes dans l'iconographie cypriote. Elle note entre autres combien les saintes femmes sont minoritaires par rapport aux hommes dans les programmes et jouent un rôle subsidiaire dans la décoration. Ce phénomène peut s'expliquer à la fois par la perception des saintes femmes après l'iconoclasme et par des facteurs locaux: représentée en couple, la sainte pourrait illustrer le désir d'attirer la protection divine sur la famille, les enfants et le mariage; figurée seule, elle symboliserait la protection accordée à toutes les femmes en général. Si la place qu'elles occupent dans le programme iconographique, près des portes et aux extrémités ouest, reflète leur place réelle dans l'Église, ces images révèlent alors aussi quelque chose de leur place dans la société.

De riches illustrations, couleur et noir et blanc, ainsi qu'un index des noms propres et des principaux thèmes, viennent compléter les études présentées ici.

Nathalie DELIERNEUX.

Ναυπλιακὰ Ἀνάλεκτα, 3 (1998), Nauplie, Δῆμος Ναυπλιέων, 1998, 406 pages. ISSN 1105-5081.

Parmi les articles de cette revue, celui de P. YANNOPOULOS, *Ἡ Περιστασιακὴ ἐπισκοπὴ Ναυπλίου κατὰ τὸν Θ΄ καὶ Ι΄ αἰῶνα* (pp. 20-42), concerne les études byzantines. Après les invasions slaves, l'Argolide a eu de la peine à se redresser. Les noms des évêchés mentionnés par les *Tactica* indiquent un déplacement du centre de gravité vers les côtes orientales. À partir du IX^e^ s., Argos redevient une agglomération importante. Peu après, Nauplie, localité côtière et naturellement bien défendue, revendiqua un rôle dans les affaires de la région. Un évêque de Nauplie signe les actes d'un synode tenu à Constantinople, en 869. Mais peu après, Nauplie est de nouveau placée sous l'autorité de l'évêque d'Argos. Un mouvement séparatiste a pourtant réussi à créer de nouveau un évêché temporaire de Nauplie, vers la fin du X^e^ s., qui n'a toutefois pas pu se maintenir ; l'évêque d'Argos a rétabli de nouveau son autorité à Nauplie.

Depuis, les deux villes ont continué à avoir un évêque (et depuis 1188/1189 un métropolite) en commun. L'article de l'archimandrite C. KOROMPOKIS, *Οἱ καθολικοὶ στὸ Ναύπλιο* (pp. 183-207), comme le titre l'indique, étudie la communauté catholique de Nauplie, dont les origines remontent à la domination vénitienne entre 1212 et 1389. L'A. suit l'évolution historique de cette petite communauté et étudie le seul monument important, l'actuelle cathédrale catholique qui pendant la dernière phase de l'histoire byzantine était un monastère célèbre de femmes.

P. YANNOPOULOS.

Paolo ODORICO, *Le codex B du monastère Saint-Jean-Prodrome (Serrès).* B *(XVe-XIXe siècles)* (*Textes. Documents. Études sur le monde byzantin, néohellénique et balkanique*, 2), Paris, Association Pierre Belon, 1998, 287 pages. ISBN 2-910860-05-1.

Cfr notice de Véronique SOMERS sous le nom de Lisa BÉNOU, *Le codex B du monastère Saint-Jean-Prodrome (Serrès).* A *: (XIIIe-XVe siècles)* (*Textes. Documents. Etudes sur le monde byzantin, néohellénique et balkanique*, 2), Paris, Association Pierre Belon, 1998, xii + 578 pages, dont 7 planches. ISBN 2-910860-05-1.

Orthodoxia / *Ὀρθοδοξία*, juillet-décembre 1997, pp. 315-565. ISSN 1106-4889.

Les éditeurs des textes canoniques qui constituent le *Syntagma* (canons des conciles et canons des Pères de l'Église) ont rarement tenu compte du codex *Patmiacus* 172, qui date pourtant de la première moitié du IXe s. Ils ont tenu encore moins en considération le *Patmiacus* 173, qui est peut-être encore plus ancien, malgré le fait d'être écrit en minuscule. Mgr PAUL évêque orthodoxe de Suède, dans un article intitulé *Τὸ ὑπ' ἀριθμ. 172 χειρόγραφον τῆς Πάτμου* (pp. 358-381), étudie ces deux manuscrits, en fait une description complète et donne une table complète de leurs contenus.

P. YANNOPOULOS.

Ostkirchliche Studien, 47,2-3 (1998), pp. 105-280. ISSN 0030-6487.

Malgré le caractère incontestablement théologique de cette revue, certains articles peuvent intéresser les lecteurs de *Byzantion*. Tel est le cas de l'étude de R. FLOGAUS, *Die Theologie des Gregorios Palamas - Hindernis oder Hilfe für die ökumenische Verständigung ?*, pp. 105-123, car l'A. en essayant de définir le passé idéologique de l'hésychasme, remonte jusqu'aux premiers mystiques du IVe s. et surtout parle d'Evagre. Cela lui permet de cerner le contenu spirituel et théologique de l'«hésichia» et d'étudier l'acceptation de la pensée de Grégoire Palamas par ses contemporains, mais aussi son insertion, non sans critiques et

sans oppositions, dans la théologie orthodoxe. L'article d'Eva M. SYNEK, *The Life of St. Nino : Georgia's Conversion to its Female Apostle* (pp. 139-148) exploite les légendes concernant la christianisation de la Géorgie, attribuée à sainte Nino. D'après une légende, Nino fut disciple de l'apôtre André, tandis que d'autres légendes la placent au IV^e^ s. et la présentent comme apparentée à la famille royale de Nina. Toutefois, il faut attendre le X^e^ s. pour trouver les premiers textes qui parlent d'elle. Cela permet à l'A. de contester les dates proposées par les légendes. Ensuite, après avoir constaté que la christianisation de la Géorgie eut lieu vers le début du IV^e^ s., l'A. s'intéresse à cette apôtre féminine pour dire que la place de la femme dans la société médiévale de la Géorgie était meilleure que dans les sociétés contemporaines.

P. YANNOPOULOS.

J. OTT, *Krone und Krönung. Die Verheissung und Verleihung von Kronen in der Kunst von der Spätantike bis um 1200 und die geistige Auslegung der Krone*, Mainz, Philipp von Zabern, 1998, 384 pages + 80 planches hors texte. ISBN 3-8053-2333-6.

Cette intéressante étude concerne essentiellement le moyen âge occidental. Elle essaie de faire une classification typologique de la couronne dans le monde chrétien, dès l'époque romaine et jusqu'à la fin du XIII^e^ s. Elle commence par une étude des sources iconographiques qui permettent de constater que les personnages couronnés étaient des fonctionnaires importants de l'État romain, mais aussi des individus déjà morts. Parmi ces derniers il faut ranger les martyrs chrétiens, mais aussi d'autres personnages du panthéon chrétien et surtout le Christ. L'A. s'arrête aux différents types du Christ couronné avant de passer aux souverains. Ici aussi, il fait une étude typologique des formes, de l'iconographie et de la confection des couronnes impériales depuis l'époque romaine. Parmi les documents exploités, figurent aussi des enluminures et des icônes byzantines, sur lesquelles la couronne impériale est clairement visible. Toutefois, nous ne pouvons parler d'une vraie étude autour de la couronne impériale byzantine ; l'A. ne fait que mentionner les cas, sans avancer d'analyse, comparative ou autre. À ce propos, il faut encore signaler l'absence des sources numismatique qui pour Byzance au moins sont d'une importance capitale. La dernière partie du livre est consacrée aux descriptions ou aux représentations du cérémonial du couronnement impérial. À cette occasion, l'A. fait état des miniatures qui décorent le manuscrit de Madrid transmettant la Chronique de Jean Skylitzès et illustrant le couronnement d'Alexis Ier Comnène en 1081. Le livre fait appel aussi à d'autres illustrations d'origine byzantine qui attestent la cérémonie du couronnement dans l'empire d'Orient. Mais la plupart de ces documents n'ont qu'un caractère symbolique et, de ce fait, leur témoignage est d'une importance mineure.

Signalons la présence d'une collection très riche de sources figuratives autour de la couronne ainsi qu'une bibliographie exhaustive au sujet de cet insigne majeur du pouvoir impérial.

P. YANNOPOULOS.

J. - Th. A. PAPADEMETRIOU, *Aesop as an Archetypal Hero* (*Hellenic Society for Humanistic Studies. International Centre for Humanistic Research. Studies and Researches*, 39), Athènes, Μαυρομάτης, 1997, 111 pages.

Le *Roman d'Esope* présente son héros sous des traits physiques abominables ; cette laideur corporelle est compensée par une intelligence hors du commun. L'A. cherche des exemples analogues dans la littérature ancienne et médiévale et il trouve, parmi d'autres, deux exemples dans la littérature byzantine : un chez Malalas et un autre chez Isaac le Porphyrogénète. C'est à ce titre que le livre concerne les études byzantines.

P. YANNOPOULOS.

Jadranka PROLOVIC, *Die Kirche des heiligen Andreas an der Treska. Geschichte Architektur und Malerei einer palaiologenzeitlichen Stiftung des serbischen Prinzen Andreas* (*Österreichische Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse, Denkschriften*, 253, *Veröffentlichungen der Komission für Byzantinistik*, 7), Vienne, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1997, 308 pages. ISBN 3-7001-2471-6.

Une étude exhaustive de l'église de St-André, jadis *catholicon* d'un monastère, située dans la vallée de la Treska, près de Skopje. L'église, en croix grecque avec les bras intérieurs nord et sud terminés par des conques, a été fondée par le prince Serbe André, deuxième fils du roi Vukasin; elle fut peinte en 1388/89, par le métropolite Jovan. Ces informations sont fournies par les inscriptions peintes en slavon, retranscrites et traduites en allemand par l'A. En revanche, les inscriptions qui parsèment le cycle iconographique et désignent les personnages saints sont en grec. Ce bilinguisme démontre la rencontre des cultures orthodoxes slave et grecque dans la région. Des dessins précis reconstituent les cycles iconographiques détériorés des Grandes Fêtes et de la Passion. Les portraits des évêques et de nombreux autres saints personnages, illustrés par de bonnes photographies, sont mieux conservés. L'analyse iconographique stylistique de cet ensemble suggère que le peintre Jovan bénéficiait de contacts directs ou indirects avec les ateliers de la capitale byzantine. D'après l'A., il est même probable que ce peintre ait fréquenté une école à Constantinople, où il aurait acquis une solide formation tant artistique que théorique. En fin d'ouvrage, un court chapitre est consacré aux peintures du narthex, construit au XVI[e] s.

Cette étude rigoureuse et très fouillée sur un édifice somme toute modeste satisfera à n'en pas douter les byzantinistes.

Catherine VANDERHEYDE.

Quaderni medievali, 46 (1998), 338 pages. ISSN 0392-1875.

Ce volume contient l'article de Pia CAROLLA, *Roma vista da Bisanzio e dai Goti: l'epistola di Belisario a Totila in Procopio. Una laus urbis nel contesto storico-politico* (pp. 6-18), qui concerne les études byzantines. Le 1 décembre 546, Totila, après avoir repris Rome, essaya d'obtenir la consécration byzantine, comme l'avait fait jadis Théodoric. Ses ambassadeurs déclarèrent à Justinien Ier qu'en cas de refus, Totila détruirait Rome. Justinien renvoya Totila à Bélisaire, qui dans une lettre à Totila, transmise par Procope, évoque les raisons pour lesquelles les Goths devaient préserver la ville. Cette lettre est une description littéraire de Rome suivant les bonnes règles de la rhétorique byzantine. L'A. pense que Procope n'est pas pour rien dans la forme actuelle de ce texte.

P. YANNOPOULOS.

P. SPECK, *Beiträge zum Thema Byzantinische Feindseligkeit gegen die Juden im frühen siebten Jahrhundert nebst einer Untersuchung zu Anastasios dem Perser* (*Ποικίλα Βυζαντινά*, 15 = *Varia*, VI. *Freie Universität Berlin. Byzantinisch-neugriechisches Seminar*), Bonn, Dr Rudolf Habelt Gmbh, 1997, 502 pages. ISBN 3-7749-2794-4.

Neuf études concernant les relations difficiles entre Byzance et les Juifs durant la première moitié du VIIe s. La première de celles-ci porte un titre assez évocateur: *Der Tod des Phokas und die Ermordung des Anastasios von Antiocheia* (pp. 25-35). L'A. y analyse les sources parlant de la mise à mort du patriarche d'Antioche Anastase par les Juifs de la ville et compare les données avec celles concernant la mise à mort et la mutilation de Phocas. Une contamination entre les sources reste possible. Par contre, le titre de la deuxième étude est moins évocateur: *Die Predigt des Strategios* (pp. 37-129). Il s'agit d'une traduction commentée et assez libre du récit apocalyptique du moine Stratégios, qui relate les événements du Moyen Orient durant la grande offensive perse du début du VIIe s. La date de cette rédaction reste toujours l'objet d'hypothèses historiques. L'étude suivante, intitulée *Adversus Iudaeos - pro imaginibus. Die Gedanken und Argumente des Leontios von Neapolis und des Georgios von Zypern* (pp. 131-176), concerne la déclaration bien connue faite lors du VIIe concile œcuménique de 787 par Constantin de Chypre sur l'orthodoxie de Léonce de Naples. A Léonce sont attribués deux traités: un contre les Juifs et un en faveur des icônes, dont l'A. examine les relations avec d'autres textes anonymes et avec les écrits de George de Chypre. L'étude *Das Martyrion des heiligen Anastasios des Persers und die Rückkehr seines Leichnams* (pp. 177-266), qui suit, a pour objet trois textes hagiographiques : i) la vie et le martyre de St Anastase le Perse, ii) la translation des reliques du saint, iii) l'éloge de George Pisidès. L'A. essaie de distinguer entre les éléments historiques et la fiction, afin de déterminer le rôle des Juifs dans sa mise à mort. L'étude est assortie d'une

note concernant le culte de St Anastase. Sous le titre *Die Doctrina Iacobi nuper baptizati* (pp. 267-439), l'A. réexamine l'origine et le fond historique du texte de la «Doctrina Jacobi», dont l'importance est grande pour comprendre la politique de conversion forcée des Juifs suivie par Héraclius, ainsi que l'esprit apocalyptique qui régnait dans l'empire au début du VII[e] s. Dans le même climat reste l'étude *Maximos der Bekenner und die Zwangstaufe durch Kaiser Herakleios* (pp. 441-467) Les deux courriers de St Maxime décrivent une situation analogue à celle mentionnée par la "Doctrina Jacobi», mais Maxime est beaucoup plus réticent au sujet des baptêmes forcés, car à son avis les Juifs ainsi baptisés ne devenaient jamais des vrai chrétiens. La brève étude consacrée à *Sophronios und die Juden* (pp. 469-475), constate que la manière qu'utilise Sophrone de Jérusalem quand il parle de Juifs et de Sarrasins est tellement négative qu'on peut même parler d'un esprit antisémite. Cette agressivité verbale est le résultat des oppositions entre chrétiens et non chrétiens en Palestine. Suivent deux notes dont la première, *Eine abgelehnte Miszelle* (pp. 477-479) est sans intérêt, tandis que la seconde, *Schlussbemerkungen und Nachträge* (pp. 481-493) est composée de trois remarques à propos de publications récentes.

P. YANNOPOULOS.

P. SPECK, *Die Interpolationen in den Akten des Konzils von 787 und die Libri Carolini* (= *Ποικίλα Βυζαντινά*, 16), Bonn, Dr. Rudolf Habelt Gmbh, 1998, 268 pages. ISBN 3-7749-2879-7.

Comme son titre l'indique, ce volume est composé de deux parties ; le temps constitue un des traits d'union entre les deux parties qui envisagent la période de la fin du VIII[e]/début du IX[e] s. Un autre est la méthodologie : l'A. analyse linguistiquement les *Libri carolini* ainsi que la correspondance concernant le VII[e] concile œcuménique, pour localiser ce qu'il appelle des «interpolations», mais qui sont en réalité des reprises textuelles. Pour y arriver, il compare les textes latins avec leurs traductions grecques et vice versa. Il pense qu'Occident et Orient s'ignoraient beaucoup moins qu'on ne le croit généralement. Ce travail sur les *Libri carolini* terminé, il passe aux textes relatifs au concile et notamment à la *Divalis Sacra* impériale et aux lettres adressées par le patriarche (Taraise) au pape (Hadrien), aux réponses du pape aux empereurs Irène et Constantin et au patriarche Taraise et finalement à la correspondance avec les Orientaux. Dans tous ces cas, les traductions des textes originaux contiennent des interpolations, dont l'A. essaie de trouver l'origine et d'expliquer la raison.

P. YANNOPOULOS.

Studies in Byzantine Sigillography, 5 (1998), xi + 275 pages. ISSN 1097-4806.

Ce numéro est divisé en deux parties bien distinctes. La première comporte deux articles, celui de H. HUNGER, *Die Makremboliten auf byzantinischen Blei-*

siegeln und in sonstigen Belegen (pp. 1-28) et celui de M. GRÜNBART, *Die Familie Apokapes im Lichte neuer Quellen* (pp. 29-41). Les deux études sont similaires : il s'agit d'étudier deux grandes familles byzantines en utilisant principalement du matériel sigillographique. Plus spécialement, H. Hunger étudie 26 sceaux ayant appartenu aux membres de la grande famille byzantine des Macrembolitès, dont plusieurs représentants se sont illustrés au cours des XI^e^ et XII^e^ s. à des postes parfois très élevés de l'administration. L'A. complète ces informations par d'autres, tirées de sources littéraires, et essaie de retracer l'histoire de la famille. M. Grünbart s'occupe d'une famille moins célèbre du XI^e^ s. byzantin, celle des Apocapès, dont les membres sont beaucoup plus connus dans le domaine militaire. Onze sceaux de la famille sont ainsi exploités. L'A., après avoir complété ses informations par d'autres tirées de sources littéraires, distingue trois générations d'Apocapès ; le plus ancien représentant a vécu sous Basile II et le dernier connu après les années '60 du XI^e^ s.

La deuxième partie du numéro est une liste des *Seals Published 1931-1986* (pp. 43-201) assortie d'un *Index of Proper Names and Terms* (pp. 203-270) et d'un *Index of Iconography* (pp. 271-275). Il s'agit d'un instrument de travail appréciable qui reprend, année par année, les sceaux publiés dans les articles sigillographiques parus dans le monde entier et cela pour les années 1931 à 1985.

P. YANNOPOULOS.

Studi sull'Oriente Cristiano, 2,2 (1998), 182 pages.

Le premier fascicule de ce volume a fait l'objet d'une notice dans *Byzantion*. 69 (1999), pp. 620-621. Certains articles de ce second fascicule font suite à une première partie, publiée dans le premier fascicule ; parmi ceux-ci signalons celui de Mariam DE GHANTUZ CUBBE, *Una leggenda su alcuni santi monaci siriani emigrati in Umbria nel VI secolo segnalata dallo storico maronita Duwayhi* (pp. 5-30) et celui de Barbara LOMAGISTRO, *La Questione della Lingua Sacra nella cristianizzazione della Slavia* (pp. 31-62). La première étudie la légende des moines syriens immigrés en Italie ; il faut mettre cette légende en relation avec la création du duché de Spolète (fin VI^e^ - début VII^e^ s.). L'analyse du noyau central indique qu'il s'agit d'un amalgame d'éléments qui remontent à l'époque de Dioclétien, mais auxquels s'ajoutent les persécutions sous Julien l'Apostat, tandis que l'influence des *Dialogues* du pape Grégoire Ier est visible ; le tout semble avoir été actualisé à l'époque de l'expansion lombarde. D'après cette légende, les contacts entre l'Orient chrétien et l'Italie étaient encore fréquents à la fin du monde antique. L'autre artricle, qui a pour objet la christianisation des Slaves, analyse dans cette partie les plus anciennes biographies des Sts Cyrille et Méthode en vieux slave et la plus ancienne littérature apocryphe en slave. Elle constate que les Slaves avaient rencontré des difficulté à s'adapter à une idéologie et une mentalité qui ne correspondaient pas à leur tempérament. Maria

Cecilia CARTOCCI, *La presenza a Roma di una cristiana orientale* (pp. 63-68), partant d'une inscription tombale du IX^e^ s., trouvée à Rome, constate qu'à cette époque survivait encore dans la cité romaine une minorité de chrétiens d'origine orientale. Il s'agissait sans doute des descendants des nombreux Orientaux de Rome attestés par les sources au cours du VII^e^ s. et de la première moitié du VIII^e^ s. Eleni ECONOMOU, *Some Observations on the Hesychast Diaspora in the Fifteenth Century* (pp. 103-110), pense que grâce à Antoine Raphaël, à Démétrius Cantacuzène et à Nikon de Jérusalem, l'hésychasme a gagné tous les centres monastiques des Balkans et au XV^e^ s., a traversé la Mer Adriatique ; les orthodoxes poussés par les ottomans ont cherché refuge en Italie; dans cette diaspora l'hésychasme a trouvé un sol fertile pour se développer. Finalement l'étude de M. VAN ESBROECK, *La politique arménienne de Byzance de Justinien II à Léon III* (pp. 111-120), étudie surtout les sources orientales pour constater que les deux empereurs en question ont beaucoup compté sur l'appui des Arméniens dans la lutte contre les Arabes, mais aussi dans leur politique caucasienne.

P. YANNOPOULOS.

The Cambridge Ancient History, 2^ème^ édition 1989, réimpression, vol. XIII : *The Late Empire A. D. 337-425*, éd. par A. CAMERON et P. GARNSEY, Cambridge, University Press, 1998, xvi + 889 pages. ISBN 0-521-30200-5.

Il est difficile de présenter dans une notice le contenu d'un tel volume. Nous donnerons dans la suite simplement le plan général du volume. Signalons dès le départ que selon la tradition britannique, le IV^e^ s. fait partie de l'Histoire ancienne ; c'est le Bas-empire romain et non le Haut empire byzantin. Il va de soi que le règne de Constantin I^er^ fait indiscutablement corps avec l'histoire romaine.

Ce volume est divisé (hormis la préface, les diverses listes, la bibliographie et les index) en six parties, subdivisées en 24 chapitres. La première de ces parties est consacrée à l'histoire événementielle. L'exposé est fait de quatre chapitres dont le premier, signé par D. HUNT. a pour objet la succession de Constantin I^er^, aussi bien dans la partie orientale qu'occidentale de l'empire. Le chapitre termine par l'entrée en scène de Julien, dont le règne fait l'objet du deuxième chapitre, dû au même A. La période qui suit la mort que Julien jusqu'à l'entrée en scène de Théodose I^er^ est étudiée par J. CURRAN. La chute de Valentinien II et l'usurpation d'Eugène marquent la fin de ce chapitre. Le dernier chapitre de cette partie, rédigé par R. C. BLOCKLEY, va de la division définitive de l'empire en 395 jusqu'à la fin du règne d'Honorius, l'usurpation de Jean et la légitimation de Valentinien III.

Conformément aux principes de la collection, ces auteurs envisagent le Bas-empire sous l'angle de Rome centre de l'empire. Constantinople semble plutôt un accident de parcours ou un caprice historique. Pour cette raison, les chapitres

(comme le volume d'ailleurs) sont rédigés en fonction de changements dynastiques ou d'événements majeurs qui se sont produits dans la partie occidentale de l'empire. L'Orient est considéré comme une des frontières de l'empire, sans rien de particulier.

La deuxième partie du volume concerne le gouvernement et les institutions de l'empire ; elle comporte les chapitres 5 à 8, qui envisagent l'empereur et l'administration centrale appelée «bureaucratie impériale» (par Chr. KELLY), le sénat (par P. HEATHER), l'armée (par A. D. LEE) et l'Église vue sous le prisme institutionnel (par D. HUNT). Dans cette partie, la perspective reste la même : les institutions sont vues comme si rien n'avait changé. L'Orient est traité comme une situation d'exception. Par ex. parlant du sénat, P. Heather signale que l'innovation la plus importante pour le sénat au IV^e^ s. fut la création d'un sénat à Constantinople. Pourtant l'intérêt de l'A. est centré sur le seul sénat de Rome, comme si celui de Constantinople n'était qu'un cas ponctuel sans suite ou comme s'il n'était qu'une copie conforme de celui de Rome, et dont il n'est même pas utile de parler.

La troisième partie du volume examine en quatre chapitres l'économie et la société du IV^e^ s. Le premier de ceux-ci, rédigé conjointement par C. B. WHITTAKER et P. GARNEY, a pour objet la population rurale, la production agricole, la propriété foncière et l'organisation de la société rurale. Les mêmes auteurs analysent, dans le chapitre suivant, l'économie urbaine, l'activité commerciale et la production industrielle ou plutôt manufacturée. Ils insistent sur une nouvelle réalité socio-économique, celle de la concentration des populations dans les centres urbains et l'apparition des villes au sens actuel du terme. Ces villes n'ont plus l'aspect de la cité antique ni les institutions municipales de jadis. Le chapitre suivant, rédigé par B. WARD-PERKINS, va dans le même sens ; il est consacré aux cités. La cité antique est en déclin ; même la cité romaine réformée et dotée d'une curie. Les nouvelles structures sont en relation avec le pouvoir incontestable et centralisateur de l'empereur qui ne permettait aucun autre pouvoir, pas même municipal. Les villes sont dorénavant des bases militaires, des centres commerciaux et industriels. La christianisation a aussi influencé la cité nouvelle, car certains centres urbains ont gagné en importance du fait d'être promus au rang d'évêchés ou de métropoles. Le dernier chapitre de cette partie est l'œuvre de A. MARCONE ; c'est une tentative d'étudier les relations entre les couches sociales. L'ancienne organisation sociale en «classes» va perdre sa rigueur durant le IV^e^ s. L'A. caractérise comme société de transition la structure sociale du IV^e^ s. Des réalités «provinciales» (il faut lire «orientales et barbares») seront à la base d'une nouvelle société ouverte dans laquelle la montée ou la marginalisation sociales ne seront plus en relation avec l'ancien concept de «classe».

La quatrième partie du volume étudie les relations extérieures de l'empire. De ce fait, elle concerne inévitablement les contacts avec les «barbares». Seul le chapitre 13, signé par R. C. BLOCKEY, concerne les relations diplomatiques entre

l'empire et les autres États organisés et les traités signés avec des peuples étrangers. À l'occasion, sont examinés les organes de la politique extérieure de l'empire. Le chapitre 14, écrit par B. Isaac, envisage la frontière orientale, autrement dit les relations toujours tendues entre l'empire et la Perse. Occasionnellement sont mentionnés les contacts avec les tribus arabes. Les trois chapitres qui suivent étudient les invasions barbares, à savoir les invasions germaniques (par M. Todd), les invasions des Goths et des Huns (par P. Heather) et la question de l'installation des envahisseurs sur les territoires romains (par I. N. Wood).

La partie suivante a pour objet la religion. D'abord G. Fowden étudie la religion païenne, toujours pratiquée dans le monde romain du IV^e^ s., avec une attention particulière portée à la tentative de Julien. L'A. fait des remarques intéressantes au sujet de la transformation du paganisme antique qui, sous l'influence du christianisme et de la philosophie théologique du néoplatonisme, va se métamorphoser en une religion plus spirituelle; sous cette forme, il résistera longtemps à l'universalité du christianisme. Les autres études ont pour objet le christianisme. H. Dhadwick traite des hérésies et du premier concile œcuménique de Nicée, tandis que P. Brown examine le phénomène de l'ascétisme, qui ne se limitait pas aux seuls chrétiens ; le paganisme a connu aussi un mouvement parallèle sous l'influence du stoïcisme et des cyniques. Le même A., dans le chapitre suivant, passe en revue les conflits inévitables entre christianisme et paganisme à partir du moment où le premier est reconnu comme la religion officielle de l'État. Il va de soi que le paganisme défavorisé connaîtra de grandes difficultés, surtout durant le règne de Théodose I^er^.

La dernière partie du volume est consacrée à l'art et à la culture du IV^e^ s. Averil Cameron fait une étude introductive ayant pour objet l'éducation et la littérature durant ce siècle en latin et en grec, dans la partie occidentale et dans la partie orientale de l'empire. Il en résulte que le christianisme a fortement déterminé l'idée de l'éducation, car le seul livre digne d'être étudié restait la Bible. Si l'on désirait acquérir une formation vraiment supérieure, il fallait s'adresser aux écoles païennes, dominées par la philosophie néoplatonicienne. Cela donnera naissance à un syncrétisme culturel, car les penseurs chrétiens, formés dans l'esprit antique seront à la base de l'adoption de la culture classique. Ce mélange des cultures donnera naissance à la littérature patristique. Ce que A. Cameron a fait pour le grec et le latin est fait aussi par S. Brock pour le syriaque et par M. Smith pour le copte. Dans les deux cas il s'agit d'une culture purement chrétienne et d'une littérature éducative et pieuse. Enfin, J. Elsner signe le dernier et 24^eme^ chapitre dont l'objet est la présentation des arts plastiques et de l'architecture du IV^e^ s. L'art abandonne de plus en plus les modèles païens dans le domaine de l'art sacré. L'esprit du christianisme fonctionnera comme filtre à travers lequel l'art ancien perdra son symbolisme païen. L'osmose artistique qui caractérise tout le IV^e^ s. aboutira finalement à une expression artistique nouvelle, celle qui, en gardant les structures romaines et en adoptant les formes expressives nou-

velles, arrivera a concrétiser la nouvelle conception du sacré, celle du christianisme.

P. YANNOPOULOS.

Theriaka y Alexipharmaka de Nicandro (Coll. *Bibliothèque nationale de France*), Barcelona, Moleiro Editor, s. d. [1999], 380 pages. ISBN 84-88526-29-6.

Ce volume collectif a pour objet un traité de Nicandre sur les *Thériaques et préparations anti-pharmaceutiques*. A. Touwaide, dans la partie introductive, explique que Nicandre fut un médecin d'Alexandrie qui a vécu au IIe s. de notre ère, mais dont les travaux avaient connu un succès considérable durant la période byzantine. De ce fait, l'étude de ses œuvres peut concerner les études byzantines.

Le traité sur les *Thériaques et les préparations anti-pharmaceutiques* est conservé par un seul témoin, le *Parisinus Suppl. Gr.* 247, peut-être du Xe s. C'est Ch. Förstel qui fait l'étude codicologique du manuscrit, tandis que G. Aslanoff étudie les enluminures. L'A. ne doute pas qu'il s'agit d'œuvres du Xe s. et même peut-être de la fin du IXe s. Leur style archaïsant est inspiré par l'antiquité classique, mais il n'existe aucun doute quant à leur caractère mésobyzantin. Un bon exemple de ce que la première renaissance byzantine a produit dans le domaine de la peinture.

A. Touwaide étudie ensuite le contenu de ce traité et le met en relation avec les connaissances médicales à Byzance. Après la présentation du contenu, le même A. donne une traduction du texte en espagnol et complète le volume par une série de notes.

Malgré le fait que ce traité ne manque pas d'intérêt, nous devons noter qu'il reste essentiellement antique et ne reflète que peu les pratiques byzantines. La relation avec les études byzantines, l'étude des enluminures mise à part, est donc très aléatoire. En outre nous regrettons l'absence du texte grec, sans doute plus accessible pour plusieurs et surtout plus direct que la traduction espagnole, pour la fidélité de laquelle nous ne disposons que de l'autorité de l'A.

P. YANNOPOULOS.

R. VINAS, Laure VERDON, G. LANGLOIS, P.-V. CLAVERIE, J. M. SANS I TRAVÉ et J. FUGUET SANS, *Les Templiers en Pays catalan*, Perpignan, Llibres del Trabucaire, 1998, 215 pages. ISBN 2-912966-06-X. ISSN 0998-0091.

Une seule étude de ce volume, celle de P.-V. CLAVERIE, «*La cristiandat en mayor peril» ou la perception de la question d'Orient dans la Catalogne de la fin du XIIIe siècle* (pp. 81-130), touche de loin les études byzantines. L'A. exploite surtout le riche matériel des archives des Templiers Catalans et celles de la cour d'Aragon pour retracer à la fois l'histoire des Templiers Catalans et celle des

derniers vestiges des possessions latines en Terre Sainte. Comme d'autres associations chrétiennes, les Templiers ont décroché de la Palestine après la chute d'Acre le 18 mai 1291 et ont installé leur base à Chypre. Leurs archives donnent des informations utiles sur la tentative d'Alphonse III et de Jacques II d'Aragon de jouer un rôle international au cours du XIII^e^ s., mais aussi sur les efforts des chrétiens pour garder Chypre, dernier bastion chrétien dans le Moyen Orient.

P. YANNOPOULOS.

Vasiliki VLYSIDOU, Eleonora KOUNTOURA-GALAKI, S. LAMPAKIS, T. LOUNGHIS et A. SAVVIDIS, *Η Μικρά Ασία των Θεμάτων. Έρευνες πάνω στην γεωγραφική φυσιογνωμία και προσωπογραφία των Βυζαντινών θεμάτων της Μικράς Ασίας (7ον - 11ον αι.)*, Athènes, Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών / Ινστιτούτο Βυζαντινών Ερευνών, 1998, 538 pages. ISSN 1108-3840. ISBN 960-371-006-7.

Ce volume collectif comble une grande lacune dans l'historiographie byzantine, à savoir l'absence d'une histoire fondée du système thématique de l'Asie Mineure qui du VII^e^ s. au XI^e^ s. a constitué l'épine dorsale de l'administration et de l'armée byzantines. Sans doute les travaux ne manquent pas dans ce domaine, mais il manquait un livre englobant la totalité de l'Asie Mineure et donnant une vision d'ensemble de l'institution thématique. Certes, la partie européenne de l'empire mérite aussi une telle étude; nous espérons qu'elle va suivre dans le cadre du projet «Chronographie byzantine» de l'Institut byzantin de la Fondation Nationale de la Recherche Scientifique de Grèce.

Le volume est composé de deux parties clairement marquées. La première traite la géographie, l'histoire et l'évolution de chacun des thèmes asiatiques. La seconde constitue un catalogue des fonctionnaires thématiques connus, en commençant par le stratège et en allant aussi bas dans l'échelle administrative que les sources le permettent.

Après la partie technique (Table des matières, Présentation, Prologue, Abréviations), la partie scientifique est introduite par une longue étude (pp. 37-67) de T. Lounghis qui propose une chronologie de base pour l'évolution de l'institution thématique en Asie Mineure, analyse la terminologie utilisée par les sources et envisage le passé du système durant la période de la Haute époque. Il est bien connu qu'au départ, les thèmes de l'Asie Mineure étaient au nombre de quatre, à savoir celui des Anatoliques, celui des Arméniaques, celui de l'Opsikion et celui des Thracesines. Ils sont étudiés successivement par Vasiliki Vlysidou, Eleonora Kountoura-Galaki, T. Lounghis et encore par Vasiliki Vlysidou. Pour chacun de ces thèmes, l'étude part du corps militaire qui a constitué leur noyau central autour duquel s'est développée l'administration civile, tandis qu'une partie consacrée à la géographie et la sociologie historique de chaque thème complètent l'image. Ces quatre grands thèmes de la première époque sont ensuite subdivisés en plus petits qui sont étudiés par T. Lounghis (thèmes des Optimates,

thème des Boucellaires, thème de Paphlagonie, thème de Lycandos et thème de Mésopotamie), Sp. Lamakis (thème de Cappadoce et thème des Charciens), A. Savvidis (Thème de Chaldée, thème de Colonie, thème de Léontocomis, thèmes de Charpezikion et thème de Chozanon) et Eleonora Kountoura-Galaki (thème de Sabasée). Les mêmes auteurs dans la seconde partie du livre s'occupent de la prosopographie et instituent le catalogue des fonctionnaires thématiques mentionnés par les sources. Les index très fournis rendent le volume facile à consulter.

Un livre dont l'utilité pour les recherches ne fait aucun doute.

P. YANNOPOULOS.

K. WEITZMANN et M. BERNABÒ avec la collaboration de Rita TARASCONI, *The Byzantine Octateuchs* (= *The Illustrations in the Manuscripts of the Septuagint*, vol. II : *Octateuch*) I : *Text*, XV + 404 pages ; II : *Plates*, avec 1552 illustrations en couleur et en noir et blanc, Princeton, Dept. of Art and Archaelogy of Princeton University et Princeton University Press, 1999. ISBN 0-691-00722-5.

Cet ouvrage monumental fait partie du projet d'édition de l'Université de Princeton *The Illustrations in the Manuscripts of the Septuagint*, et dont les trois parties prévues sont : I : *Genesis*, II : *Octateuch* et III : *Psalms and Odes*. Il va de soi que l'édition présente pour les byzantinistes un intérêt codicologique, paléographique, archéologique et artistique. Ajoutons encore que les textes bibliques mis à part, d'autres textes ont retenu l'intérêt des éditeurs. Ainsi dans la deuxième partie sont examinées aussi la *Lettre d'Aristée* et les *Quaestiones in Octateuchum* de Théodoret, car ces textes sont toujours présents dans les manuscrits qui transmettent l'Octateuque.

Le second volume de la deuxième partie, qui fait l'objet de cette notice, est consacré aux illustrations, dont les 23 premières sont en couleur. La richesse des coloris est telle qu'on regrette ensuite les planches en noir et blanc. Les légendes des illustrations donnent les informations nécessaires, mais il manque l'indication de la relation avec l'original, c'est-à-dire s'il s'agit d'un agrandissement, d'un rétrécissement ou d'une prise à dimensions identiques. Signalons encore les 63 planches incluses dans le premier volume et qui ne sont pas des enluminures de manuscrits transmettant l'Octateuque, mais des illustrations en relation avec le texte du volume.

Le premier volume compte, sans tenir compte de l'Introduction de M. BERNABÓ (pp. 3-10) et la partie bibliographique finale (pp. 365-394), quatre études dont les auteurs et les titres sont les suivants :

1) K. WEITZMANN, M. BERNABÓ et Rita TARASCONI, *Description of the Miniatures* (pp. 11-298). C'est l'étude la plus volumineuse. Les auteurs, comme le titre de l'étude l'indique, partant des versets véterotestamentaires, signalent les manuscrits qui portent une illustration du contenu du verset. Chaque illustration

fait l'objet d'une notice assortie d'une bibliographie, tandis que les références ne sont pas au bas de la page, mais tout de suite après chaque notice.

2) K. WEITZMAN, *The Origin of the Illustrations of the Octateuchs* (pp. 299-312), où l'A. signale que la thématique des illustrations n'est pas d'origine byzantine. Toutefois on peut distinguer certains éléments byzantins, surtout parmi les détails du fond, le décor architectural, etc., dont les origines sont à chercher à l'époque de Justinien Ier.

3) M. BERNABÓ, *Formation and development of the Cycle* (pp. 313-329). L'A. essaye ici de voir comment le cycle iconographique a pris naissance et comment il a évolué. Certaines représentations, que l'A. appelle «groupe syriaque» (le cycle d'Adam, Eve, Patriarches) se sont développées indépendamment des textes bibliques et elles sont incorporées ensuite dans les manuscrits. D'autres appelées «groupe principal», dérivent directement du texte grec de la Septante. Le cycle paraît s'être formé au Ve s. et la première édition byzantine date de l'époque macédonienne. Depuis, le cycle n'a pas cessé d'évoluer et de connaître de nouvelles éditions, réalité qui permet l'établissement d'un stemma des manuscrits.

4) M. BERNABÓ, *Codicology, History, and Style* (pp. 330-343). L'A. examine ici les six manuscrits dont les illustrations font l'objet de cet ouvrage, à savoir le *Laurentian.* 5.38 copié dans le milieu impérial vers l'an 1000, le *Vatic. Gr.* 747, produit aussi dans un atelier impérial entre 1071 et 1078, le *Topkapi* G. I. 8, émanant d'un atelier du Palais des Comnènes, entre 1136 et 1152, le *Smyrn. École Évangélique*, A. 1, de la deuxième moitié du XIIe s., le *Vatican. Gr.* 746, copié entre le XIIIe et le XVe s., et l'*Athos Vatoped.* 602, un manuscrit de luxe du milieu paléologue de la deuxième décade du XIIIe s. L'A. présente ces manuscrits, détaille leur contenu et dans la mesure du possible suit leur histoire.

P. YANNOPOULOS.

1900ετηρὶς τῆς Ἀποκαλύψεως Ἰωάννου. Πρακτικὰ Διεθνοῦς Διεπιστημονικοῦ Συμποσίου (Ἀθῆναι - Πάτμος, 17-26 Σεπτεμβρίου 1995), Athènes, Ἱερὰ Πατριαρχικὴ Μονὴ Ἁγ. Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου ἐν Πάτμῳ, 749 pages.

Nous signalons les articles qui touchent le domaine des études byzantines. C. MANAFIS, *Ἐπιδράσεις τοῦ κειμένου τῆς Ἀποκαλύψεως εἰς τὴν περὶ τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου Βυζαντινὴν Ὑμνογραφίαν* (pp. 295-342), signale qu'on connaît 26 compositions poétiques en l'honneur de St Jean, mais plusieurs autres restent inconnues et inédites. Habituellement les hymnes ne font aucune référence à l'Apocalypse ; mais l'A. en publie 4 nouveaux qui ont en outre la particularité de parler aussi de l'Apocalypse. I. PANAGOPOULOS, *"Τί τὸ Πνεῦμα λέγει": Ἡ πατερικὴ κατανόηση τοῦ βιβλίου τῆς Ἀποκαλύψεως* (pp. 359-369), note que l'Apocalypse, du fait de ne pas être utilisée comme livre liturgique, n'a pas préoccupé particulièrement les philologues et les théologiens byzantins. En réalité il n'existe que 4 commentaires par Origène, Oecuménios,

Andrée de Césarée et Aréthas. P. PRÉGENT, *Art et Révélation. Réflexions théologiques sur l'iconographie de l'Apocalypse* (pp. 383-406), signale que durant la période byzantine aucune scène iconographique n'est tirée de l'Apocalypse. Le plus ancien témoin qui porte de telles scènes, est le manuscrit *Olschki W 335* (enluminé à Héraclion, en 1415) mais ce manuscrit ne peut pas être considéré comme byzantin. Les conclusions de A. PALIOURAS, *Ἀποκάλυψη : Ἀπὸ τοὺς Δυτικοὺς χαράκτες στὴν εἰκαστικὴ ἔκφραση τῶν τοιχογραφιῶν τοῦ Ἁγίου Ὄρους* (pp. 417-447), vont dans le même sens : la seule représentation byzantine qui peut être mise en relation avec l'Apocalypse est celle de St Jean en train de dicter à Procore, mais qui peut aussi bien concerner l'évangile de St Jean.

P. YANNOPOULOS.

OUVRAGES REÇUS PAR LA RÉDACTION DU 1 JUILLET AU 31 DÉCEMBRE 1999

Ces ouvrages font ou feront l'objet soit d'un compte rendu, soit d'une chronique, soit encore d'une notice.

Ägypten in spätantik-christlicher Zeit: Einführung in die koptische Kultur (*Sprachen und Kulturen des christlichen Orients*, 4), Wiesbaden, Dr. Ludwig Reichert Verlag, 1998, viii + 393 pages. ISBN 3-89500-079-5.

D. Apostolopoulos, *Ἀνάγλυφα μίας τέχνης νομικῆς. Βυζαντινὸ δίκαιο καὶ μεταβυζαντινὴ "νομοθεσία"* (*Ἐθνικό Ἵδρυμα Ερευνών. Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών*, 69), Athènes, 1999, 245 pages. ISBN 960-7916-04-2.

Α΄ Συνάντηση των Βυζαντινολόγων της Ελλάδος και της Κύπρου. 25-27 Σεπτεμβρίου 1998. Φιλοσοφική Σχολή Πανεπιστημίου Ιωαννίνων. Εισηγήσεις. Περιλήψεις Ανακοινώσεων, Ioannina, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 1999, 242 pages. ISBN 960-233-068-6.

Isabella Baldini Lippolis, *L'oreficeria nell'impero di Costantinopoli tra IV e VII secolo* (= *Bibliotheca Archeologica*, 7), Bari, Edipuglia, 1999, 285 pages ; illustré. ISBN 88-7228-222-5.

A. R. Bellinger et Ph. Grierson, *Catalogue of the Byzantine Coins in the Dumbarton Oaks Collection and in the Whittemore Collection*, vol. IV : *Alexius I to Michael VIII, 1081-1261*, par M. F. Hendy, Part 1 : *Alexius I to Alexius V (1081-1204)*, Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1999, xii + 443 pages ; Part 2 : *The Emperors of Nicaea and Their Contemporaries (1204-1261)*, Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1999, vii + pp. 444-736 + 54 planches hors texte. ISBN 0-88402-233-1. Vol. V : *Michael VIII to Constantine XI, 1258-1453* par Ph. Grierson, Part I : *Introduction, Appendices and Bibliography*, Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1999, xvi + 285 pages ; Part II : *Catalogue, Concordances, and Indexes*, Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1999, x + pp. 286-611, dont 91 planches. ISBN 0-88402-261-7.

M. Bernabò, cf. K. Weitzmann.

Byzantium and Islam in Scandinavia. Acts of a Symposium at Uppsala University, June 15-16 1996 (= *Studies in Mediterranean Archaeology*, 126), éd. par Elisabeth Piltz, Jonsered, Paul Aströms Förlag, 1998, 139 pages. ISSN 0081-8232. ISBN 91-7081-151-2.

S. Caruso, *Due casi di «Racconto mascherato» nel Bios di S. Leo-Luca da Corleone (BHL 4842)*, extrait de *Quaderni di Cultura e di Tradizione Classica*, 12 (1994), pp. 111-121.

N. Contossopoulos, *Ἡ Δωδεκανησιακὴ προφορὰ τῆς ἑλληνικῆς*, extrait de *Νεοελληνικὴ Διαλεκτολογία*, 2 (1998), pp. 165-169.

Idem, *Ἡ Μακεδονικὴ διάλεκτος τῆς Νέας Ἑλληνικῆς*, extrait d'*Ἀθηνᾶ*, 82 (1999), pp. 135-145.

Dumbarton Oaks Papers, 52 (1998), vi + 342 pages. ISSN 0070-7546.

Desire and Denial in Byzantium. Papers from the 31st Spring Symposium of Byzantine Studies, Brighton, March 1997, (*Society for the Promotion of Byzantine Studies. Publications*, 6), éd. par Liz James. Aldershot-Brookfield USA-Singapore-Sydney, 1999, 220 pages + 15 planches hors texte.

J. M. Egea, *Historia extraordinaria de Beltandro y Crisanza. Estudio preliminar, texto griego, traducción, notas y comentarios* (*Biblioteca Neogriega. Serie Bilingüe de Textos Griegos Medievales*, 1), Granada, Athos-Pérgamos, 1998, 175 pages. ISBN 84-922847-7-3.

H. Eideneier, *Von Rhapsodie zu Rap. Aspekte der griechischen Sprachgeschichte von Homer bis heute*, Tübingen, Gunter Narr Verlag, 1999, 242 pages. ISBN 3-8233-5202-4.

Ph. Escolan, *Monachisme et église. Le monachisme syrien du IVe au VIIe siècle : un monachisme charismatique.* (*Théologie historique*, 109), Paris, Beauchesne, 1996, 410 pages.

Estudios Neogriegos, 2 (1998), 293 pages ; 3 (1999), 316 pages. ISSN 1137-7003.

L. Fladerer, *Johannes Philoponos, De opificio mundi. Spätantikes Sprachdenken und christliche Exegese* (*Beiträge zur Altertumskunde*, 135), Stuttgart et Leipzig, B. G. Teubner, 1999, 419 pages.

Folia Neohellenica. Zeitschrift für Neogräzistik, 9 (1999), 224 pages. ISBN 90-256-0740-3 et 90-256-0829-9.

Lynda Garland, *Byzantine Empresses. Women and Power in Byzantium 527-1204*. Londres-New York, Routledge, 1999, xix + 343 pages. ISBN 0-415-14688-7.

Nina Garsoïan, *L'église arménienne et le grand schisme d'Orient* (*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, 574 = *Subsidia*, 100), Louvain, Peeters, 1999, lxxi + 631 pages + une carte hors texte. ISSN 0070-0444. ISBN 90-429-0674-X (Leuven) ; 2-87723-396-0 (France).

Ph. Grierson cf. A. R. Bellinger.

A. T. Hack, *Das Empfangszeremoniell bei mittelalterlichen Papst-Kaiser-Treffen* (*Forschungen zur kaiser- und papstgeschichte des Mittelalters. = Beihefte zu*

J. F. Böhmer, Regesta Imperii, 18), Köln - Weimar - Wien, Böhlau Verlag, 1999, xiv + 799 pages. ISBN 3-412-03398-7.

M. F. HENDY cf. A. R. BELLINGER.

M. HINTERBERGER, *Autobiographische Traditionen in Byzanz* (*Wiener byzantinistische Studien*, 22), Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1999, 415 pages. ISBN 3-7001-2800-2.

Y. HIRSCHFELD, *The Early Byzantine Monastery at Khirbet Ed-Deir in the Judean Desert: The Excavations in 1981-1987* (*Qedem. Monographs of the Institute of Archaeology. The Hebrew University of Jerusalem*, 38), Jésusalem, 1999, xii + 180 pages. ISSN 0333-5844.

Icons of the Holy Monastery of Pantokrator, Mont Athos, Monastère de Pantocrator, 1998, 375 pages, 191 illustrations presque toutes en couleur. ISBN 960-86258-0-7.

Istoriceskaja miclj v vizantii i na crednevekovom zapade, Ivanovo, Ivanovskij Gosudaretvenibij Univervercitet, 1998, 204 pages. ISBN 6-7807-0060-5.

D. KALAMAKIS, cf. C. MANAFIS.

Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών Εθνικού Ιδρύματος Ερευνών. Δελτίο, 23 (1999), 60 pages.

Κλεμμένα πολιτιστικὰ ἀγαθὰ τῆς Ἀνατολικῆς Μακεδονίας καὶ Θράκης. Ἡ ἐνεστῶσα κατάσταση καὶ τὸ νομικὸ καθεστὼς τῆς ἐπιστροφῆς. Ἡ συνάντηση τῆς Κομοτηνῆς 6-7 Μαΐου 1995. Πρακτικά, éd. G. PAPAZOGLOU (*Θρακικὴ Βιβλιοθήκη*, 4), Komotini, Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης. Τμῆμα Ἱστορίας - Ἐθνολογίας, 1999, 192 pages.

A. KÜLZER, *Disputationes Graecae contra Iudaeos: Untersuchungen zur byzantinischen antijüdischen Dialogliteratur und ihrem Judenbild* (= *Byzantinisches Archiv*, 18), Stuttgart et Leipzig, B. C. Teubner, 1999, 400 pages. ISBN 3-519-07741-8.

Sofia KOTZABASSI, *Byzantinische Kommentatoren der aristotelischen Topik. Johannes Italos & Leon Magentinos* (*Εταιρεία Βυζαντινών Ερευνών*, 17), Thessalonique, Βάνιας, 1999, x + 166 pages. ISBN 960-288-062-7.

La réligión en el mundo Griego de la Antigüedad a la Grecia moderna, éd. par M. MORFAKIDIS et Minerva ALGANZA ROLDÁN, Granada, Athos-Pérgamos, s. d. [1997], 490 pages. ISBN 84-922847-0-6.

M. D. LAUXTERMANN, *The Spring of Rhythm. An Essay on the Political Verse and Other Byzantine Metres* (*Byzantina Vindobonensia*, 22), Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1999, 105 pages. ISBN 3-7001-2797-9.

Lexikon zur byzantinischen Gräzität besonders des 9.-12. Jahrhunderts. 3. Fas. (*δυσαφής-ζωώτρια*) (*Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Denkschriften*, 276 = *Veröffentlichungen der Kommission für Byzantinistik*, VI/3), Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1999, pp. 417-648. ISBN 3-7001-2794-4.

T. C. Lounghis, *Χρονικόν περί της αναιρέσεως του Αποβασιλέως Κύρου Μιχαήλ του Καλαφάτου, του γεγονότος Καίσαρος, και των κατ' αυτήν συμβάντων*, extrait de *Βυζαντιακά*, 18 (1998), pp. 75-104.

Idem, *Über die zwei gegensätzlichen Richtungen der byzantinischen Aussenpolitik im osteuropäischen Raum im 10. Jahrhundert*, extrait de *Mainzer Veröffentlichungen zur Byzantinistik*, 3 (1999), pp. 35-43.

C. Manafis, D. Kalamakis et D. Moussouras, *Χειρόγραφος παράδοσις, ἐκδόσεις καὶ φιλολογικαὶ παρατηρήσεις εἰς τὰς ἀκολουθίας καὶ τὸν Βίον τοῦ Ἁγίου Διονυσίου, Ἀρχιεπισκόπου Αἰγίνης τοῦ ἐκ Ζακύνθου*, extrait de *Πρακτικὰ τοῦ Διεθνοῦς Συνεδρίου "Ἅγιοι καὶ ἐκκλησιαστικὲς προσωπικότητες στὴ Ζάκυνθο"*, II, Athènes, 1999, pp. 107-150.

P. Maraval, *L'empereur Justinien*, (*Que sais-je*, 3515), Paris, Puf, 1999, 127 pages. ISBN 2-13-050421-3.

Medieval Cyprus. Studies in Art, Architecture and History in Memory of Doula Mouriki. éd. par Nancy Paterson Sevcenko et Ch. Moss, Princeton, 1999 ; 306 pages, 300 ill. dont 32 en couleur. ISBN 0-691-00735-7.

J. P. Monferrer Sala, *Historia de Adán y Eva (Apócrifo en versión árabe). Introducción, traducción del árabe*, Granada, Athos-Pérgamos, 1998, 145 pages. ISBN 84-922847-8-1.

D. Moussouras, cf. C. Manafis.

G. Papazoglou, *Χειρόγραφα τοῦ Νικολάου Καρατζᾶ εἰς τὴν βιβλιοθήκην τοῦ Βρεττανικοῦ Μουσείου*, extrait d' *Ἐπετηρὶς τῆς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν*, 49 (1994-1998), pp. 241-256.

Πρακτικά του διεθνούς συνεδρίου "Ρήγας Βελεστινλής, 200 χρόνια μετά" (Βρυξέλλες, 15 και 16 Μαΐου 1998), éd. P. Yannopoulos, Bruxelles, Société Belge d'Études Néohelléniques, 1999, 118 pages.

Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit. I. Abteilung *(641-867)*, 1. Band : *Aaron (#1) - Georgios (#2182)*, Berlin et N. York, Walter de Gruyter, 1999, xi + 674 pages. ISBN 3-11-015179-0.

Recherches archéologiques à Haïdra. Miscellanea, 2. Recherches d'Archéologie africaine publiées par l'Institut National du Patrimoine de Tunis et l'École Française de Rome (= Collection *de l'École Française de Rome*, 17/2), Rome, École Française de Rome, 1999, x + 245 pages ; illustré. ISSN 0223-5099. ISBN 2-7283-0547-1.

Ch. Sarzetakis, *Διεθνὴς Πολιτικὴ καὶ ἐθνικοὶ προβληματισμοί*, (*Ἀναλέκτα Θρακικῆς Βιβλιοθήκης*, 1), Komotini, Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης, 1997, 47 pages + 6 planches hors texte.

A. G. Savvides, *Prosopographical Notes on the 9th-century Byzantine Admiral Nicetas Ooryphas*, extrait de *Mésogeios/Méditerranée*, 1 (1998), pp. 84-96.

Idem, *The Importance of Moslem Sources Concerning the History of Byzantine Asia Minor and the Thematic System*, extrait de *Mésogeios/Méditerranée*, 2 (1998), pp. 115-126.

IDEM, *Constantinople in a vice: Some Notes on Anadolu Hisar (1395/1396) and Rumeli Hisar (1452)*, extrait de *Acta Patristica et Byzantina*, 8 (1997), pp. 144-149.

IDEM, *Recent Developments in Byzantine Prosopographical and Genealogical Studies*, extrait de *Acta Patristica et Byzantina*, 9 (1998), pp. 115-127.

IDEM, *Συμπληρωματικά στοιχεία για τον εφήμερο Βυζαντινό αυτοκράτορα Κωνσταντίνο ΙΑ΄ Λάσκαρι* (1204-1205), extrait de *Βυζαντιακά*, 19 (1999), pp. 197-210.

IDEM, *Τζάνοι*, extrait de *Στρατιωτική Ιστορία*, 35 (1999), pp. 30-34.

IDEM, *From Latin and Late Byzantine Mistra/Mystras to Ottoman Mezistre/ Mizistre. Some Notes*, extraite de *Πρακτικὰ τοῦ Ε΄ Διεθνοῦς Συνεδρίου Πελοποννησιακῶν Σπουδῶν*, vol. 4, Athènes, 1998, pp. 387-398.

Cordula SCHOLZ, *Graecia Sacra. Studien zur Kultur des mittelalterlichen Griechenland im Spiegel hagiographischer* (*Quellen Studien und Texte zur Byzantinistik*, 3), Francfort, Peter Lang, 1997, 309 pages. ISSN 0944-7709 ; ISBN 3-631-31849-9.

Rita TARASCONI, cf. K. WEITZMANN

O. L. SMITH (†), *The Byzantine Achilleid* (= *Wiener byzantinistische Studies*, 21), Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1999, xii + 231 pages. ISBN 3-7001-2769-3.

G. STEIGERWALD, *Purpurgewänder biblischer und kirchlicher Personen als Bedeutungsträger in der frühchristlichen Kunst* (*Hereditas. Studien zur Alten Kirchengeschichte*, 16), Bonn, Borengässer, 1999, xxxii + 223 pages + une plache en couleur hors texte ; illustré. ISBN 3-923946-43-0.

S. TOUGHER, *The Reign of Leo VI (886-912). Politics and People* (*The Medieval Mediterranean Peoples, Economies and Cultures, 400 - 1453*, XV), Leyden, New York, Cologne, Brill, 1997, xiii + 262 pages. ISSN 0928-5520. ISBN 90-04-10811-4.

J. TOURATSOGLOU, *Ἐν ὀστράκῳ θαλασσίῳ... Ο "θησαυρός" της Αρκεσίνης Αμοργού*, extrait de *Φως Κυκλαδικόν*, Athènes, 1999, pp. 348-359.

Anastasia VAKALOUDI, *The Kinds and the Special Function of the ἐπῳδαὶ (Epodes) in Apotropaic Amulets of the First Byzantine Period*, extrait de *Byzantinoslavica*, 59 (1998), pp. 222-238.

K. WEITZMANN et M. BERNABÒ avec la collaboration de Rita TARASCONI, *The Byzantine Octateuchs* (= *The Illustrations in the Manuscripts of the Septuagint*, vol. II : *Octateuch*) I : *Text*, xvi + 404 pages ; II : *Plates*, avec 1552 illustrations en noir et blanc, Princeton, Dept. of Art and Archaeology, Princeton University - Princeton University Press, 1999. ISBN 0-691-00722-5.

1900ετηρὶς τῆς Ἀποκαλύψεως Ἰωάννου. Πρακτικὰ Διεθνοῦς Διεπιστημονικοῦ Συμποσίου (Ἀθῆναι - Πάτμος, 17-26 Σεπτεμβρίου 1995), Athènes, Ἱερὰ Πατριαρχικὴ Μονὴ Ἁγ. Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου ἐν Πάτμῳ, 749 pages.

P. YANNOPOULOS, *L'Asie et l'Europe dans les premiers chroniqueurs byzantins*, extrait de *Byzantinische Forschungen*, 25 (1999), pp. 293-303.

IDEM, *Pérégrinations et pélerinages dans l'hagiographie byzantine,* extrait de *Romerías y Peregrinaciones* (= *Cuadernos del CEMYR*, 6), La Laguna, 1998, pp. 27-62.

IDEM, *Le non respect de la monnaie était-il répréhensible à Byzance ?*, extrait de la *Revue belge de Numismatique*, 145 (1999), pp. 231-237.

FIG. 1. — Stèle de Sazxenisi. VI[e] s. Fragment. Musée d'État de Géorgie. Tbilissi.

Fig. 3. — Stèle de Sazxenisi. VI[e] s. Crucifixion.

FIG. 4. — Stèle de Beridjvari. VI-VII[e] s.
Crucifixion.

FIG. 5. — Musée d'Art Géorgien. Tbilissi.
Croix-reliquaire de Martvili. IX-X[e] ss.

TABLE DES MATIÈRES

Articles

Theodora ANTONOPOULOU, *Lexicographical Addenda from the Homelies of the Emperor Leo VI* 9

S. CARUSO, *Sulla cronologia della Vita di S. Elia Speleota da Reggio* 25

Nathalie DELIERNEUX, *L'exploitation des* topoi *hagiographiques : du cliché figé à la réalité codée* 57

Kitty MATCHABELI, *Remarques sur l'iconographie de la crucifixion sur les stèles géorgiennes du haut Moyen-âge* 91

M. S. A. MIKHAIL, *Some Observations Concerning Edibles in Late Antique and Early Islamic Egypt* 105

A. G. C. SAVVIDES, *Can we Refer to a Concerted Action among Rapsomates, Caryces ant the Emir Tzachas between A. D. 1091 and 1093 ?* 122

J. SCHAMP, *Photios et Jean Philopon: sur la date du* De opificio mundi 135

Th. S. SCHMIDT, *Les* Commentaires *de Basile le Minime : liste révisée des manuscrits et des éditions* 155

Anastasia D. VAKALOUDI, *Δεισιδαιμονία and the Role of the Apotropaic Magic Amulets in the Early Byzantine Empire* ... 182

F. VAN TRICHT, *«La gloire de l'Empire». L'idée impériale de Henri de Flandre-Hainaut, deuxième empereur latin de Constantinople (1206-1216)* 211

Documents

B. JANSSENS, *An Unnoticed Witness of Some Works of Maximus the Confessor:* Atheniensis, EBE, Μετόχιον Παναγίου Τάφου *37* 242

C. PASINI, *Nuovi frammenti di Gregorio di Nazianzo in due codici della Biblioteca Ambrosiana* 263

Mémoire

P. ANDRIST, *Pour un répertoire des manuscrits de polémique anti-judaïque* 270

Note

M. GRÜNBART, *Athanasios Chatzikes und Michael Psellos* 307

Bibliographie

1. *Chronique*

A. G. C. SAVVIDES, *Peloponnesus Mediaevalis. A Review Essay a propos of a New Collective Manual on the Medieval Morea* . 309

2. *Comptes rendus*

Theodora ANTONOPOULOU c.r. de *Lexikon zur byzantinischen Gräzität, besonders des 9.–12. Jahrhunderts, 3. Faszikel (δυσαφής–ζωόσοφος)* by E. TRAPP in collaboration with W. HÖRANDNER, J. DIETHART et al., (*Österreichische Akademie der Wissenschaften, philos.-hist. Kl., Denkschriften*, 276 = *Veröffentlichungen der Kommission für Byzantinistik*, VI 3), Vienna, Österreichische Akademie, 1999, xi + 232 (417–648) pages 331

Nathalie DELIERNEUX, c.r. de V. DÉROCHE, *Études sur Léontios de Néapolis* (*Acta Universitatis Upsaliensis, Studia Byzantina Upsaliensia*, 3), Uppsala, 1995, 316 pages 332

EADEM, c.r. de PH. ESCOLAN, *Monachisme et église. Le monachisme syrien du IV^e^ au VII^e^ siècle: un monachisme charismatique*. (*Théologie historique*, 109), Paris, Beauchesne, 1996, 410 pages 333

EADEM, c.r. de Cordula SCHOLZ, *Graecia Sacra. Studien zur Kultur des mittelalterlichen Griechenland im Spiegel hagiographischer* (*Quellen Studien und Texte zur Byzantinistik*, 3), Francfort, Peter Lang, 1997, 309 pages 335

EADEM, c.r. de Lynda GARLAND, *Byzantine Empresses. Women and Power in Byzantium 527-1204*, Londres-New York, Routledge, 1999, xix+343 pages. 336

Margarete LUY-DÄSCHLER, c.r. d'Angeliki LIVERI, *Die byzantinischen Steinreliefs des 13. und 14. Jahrhunderts im griechischen Raum (Ἑταιρεία τῶν Φίλων τοῦ Λαοῦ, Κέντρον Ἐρεύνης Βυζαντίου*, 6), Athènes, Ἑταιρεία τῶν Φίλων τοῦ Λαοῦ, 1996, 278 pages 337

P. YANNOPOULOS, c.r. de S. PIRIVATRIC, *Samouilova Drzaba obim i karakter (Samuilo's State its Extent and Character) (Institute for Byzantine Studies. Serbian Academy of Sciences and Arts. Studies*, 21), Beograd, 1997, 227 pages (dont pp. 199-210 : sommaire en anglais) + une carte hors texte 340

IDEM, c.r. d'Anastasia VAKALOUDI, *Καλλιστεία και Γάμος στο Βυζάντιο*. Thessalonique, Αδελ. Κυριακίδη, 1998, 249 pages 343

3. *Notices bibliographiques* par J.-M. AUWERS, Nathalie DELIERNEUX, Véronique SOMERS, Catherine VANDERHEYDE, P. YANNOPOULOS 344

4. *Ouvrages reçus par la Rédaction* par P. YANNOPOULOS 383

Table des matières 389